

مقدمة

هذا ما كتبه حضرة المهذب الفاضل والعلامة الكامل الاستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان من اكابر علماء الجامع الازهر الشريف وأحد أعضاء محكمة الاستئناف الشرعية بمدينة القاهرة تعليقاً على هذا الكتاب . قال أدام الله نفعه :

كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه

يقول بعض علماء الاخلاق ان الانسان كله خير محض بفطرته ويذهب آخرون الى أنه جميعه شر صرف بغير تربية وعليهما لا لزوم للتربية والتهذيب لانه ان كان الانسان خيرا فلا داعية الى تخييره. وان كان شرا صرفا فلا نفع في محاولة تطهيره. وبطلانهما ظاهر من نفسه والا لما شرعت الشرائع ولما قررت الاحكام ولما ورد التكليف بالاعمال ولما بين الحسن والقبيح ولما جاء الترغيب والترهيب. وحكمة الله اكبر من أن يخصص للجنة قوما وللنار آخرين ويربط استحقاق الجنة بعمل واستيطان النار بعمل بدون ان يجعل في خلقة الانسان الاهلية لاحدى الجهتين. وقد دلنا صنع الله في ارسال رسله لهداية خلقه وابعادهم عن الغواية على ان الانسان قد يكون ميالا للشر ثم يعود فيهون شره او ينقلب الى حالة الخيرين ويؤيد هذا أيضا المشاهدة والنظر في احوال الغابرين.

وذهب جماعة الى ان فى الانسان من يوجد خيّرا وفيه من يولد شريرا وهؤلاء انقسموا الى من قال بأن الانسان على ما يوجد وعلى ما يولد ولايمكن تحويله عما خلق عليه ومن قال بصحة التحويل. والأولون من هذه الجماعة يقال على مذهبهم ما قيل على أصحاب الرأيين الاولين لانهم فى الحقيقة ذاهبون الى ما ذهبا اليه فلا حاجة معهم الى التربية والتهذيب. اما القائلون بصحة تحويل الخيّر الى شرير والشرير الى خير فهم أقرب للصواب لانا نشاهد بالبداهة الاثنين يولد ان من ظهر وبطن واحد وميلهما الى الخير او الى الشر مختلف وانه بالتربية يخف ضرر الشرير وبالتربية يعرف الخير طريق الخير ويزيد فيه وان جاء الخير من الشرير جاء بتكلف او تقليد أو ترغيب أو ترهيب. واذا جاء الشر من الخير جاء ملطفا غير مبالغ فيه

وهناك من يقول بان الانسان مجرد فى أصل الخلقة عن الامرين الخير والشر جميعا وانه يولد قابلا لهما على السواء فأيــّ منهما لقيه صادف منه قلبا خاليا فتمكن منه. فبالتربية يدخل فى احدى الفصيلتين وبها يقع عليه الحكم فيقال خير أو شرير. وهذا الرأى هو الصواب ولاحاجة فيه الى اقامة البرهان فالوجدان يحسه والطبع يألفه والذوق يحكم به والعقل يقبله بغاية الارتياح. وعليه وحده أو عليه وما قبله اشتغل علماء الاخلاق ببيان الفاضل منها والمفضول والرذيل والمرذول وبينوا أنواع التربية والتهذيب واساليب التعلم والتعليم واقاموا الحجج والبينات وضربوا الامثال مفصلات وضمنوها كتبهم وجعلوها هاديا ومرشدا للناس

ومن انفع الكتب فى هذا الباب كتاب تهذيب الاخلاق الذى نحن

بصدده فانه فصّل اصولها وضبط انواعها وميز حدودها حتى قام كل خلق منها وحده ممتازاً عما عداه وجأت عباراته علمية عالية محكمة الصنع دقيقة الوضع . وكفاها شرفاً انها عبارة مؤلف فاضل من علماء القرن الرابع جاء فى هذا الوجود والدنيا مشرقة بالعلم وللعلم قيمة بين اهلها ولاصحابه مكانة فى النفوس فلا موجب للاطناب فى وصف الرجل والكتاب فهو اكبر من ان يعرّف بمعرف من اهل هذا الجيل الرابع عشر الذى ليس لنا فيه الا الرجوع لآراء الاقدمين من امثاله خلافا للمعقول الذى هو تقدم العلم بتقدم الزمان لأن التقدم فيه يكون بالرجوع الى الوراء ولتطبيق الآراء المتقدمة على ما نحن فيه الآن حتى نعرف هل ينفع هذا الكتاب وامثاله فينا نقول: قد يئس من صلاح حالنا قوم مناوحجتهم علينا ان الوجهة قد انصرفت عن النافع الى الضار . ومن اخص ذلك الكتب قالوا: انا نرى الاقاصيص الباطلة هى الرابحة والكتب النافعة هى الصفقة الخاسرة البائرة وأقاموا الدليل بالاحصاء على المطابع والمطبوعات . وحجتهم تكاد تكون هى الغالبة البالغة فانا لو احصينا ما يباع من النافعة وما يباع من الضارة بالمعقول المفسدة للغة والاخلاق لوجدنا ان مايباع من الاولى لا يصل واحد فى الالف فى جانب ما يباع من الثانية وبالاستقراء نرى ان ما يباع من الاولى لا يباع الا بالرجاء ولا يرغب فيه الا بسيف الحياء . وان ما يباع من الثانية يطلب ثم يفرغ ثم توجد الرغبة فيه فيتجدد طبعه او ما يماثله ولو ذكرت الامثلة على القضيتين لفاز المحتج بالانتصار

وكان أصحاب هذه الحجة يقولون اناخلقنا شرا صرفا بالغريزة واننا

ممن قسم لهم القدر ان يكونوا أشقياء وانه لاتنفع فينا التربية ولا يجدينا التهذيب . ولو أمعنوا النظر وفكروا فيما كنا عليه وما صرنا اليه لقالوا ان كانوا منصفين باننا كنا فى عماء الجاهلية وانا دخلنا فى نور العلم نوعاوانا قابلون للاصلاح . نعم يرد علينا ان المتحول منا عن طبعه الاوّلى قليل فى جانب طول الزمن ولكن هذا لا يقدح فى أصل المطلوب وهو انا بشر انسان لنا ما له يصح فينا ان نصلح لو وجد ممن وظيفتهم اصلاحنا بعض القيام بما يقتضيه حالنا . ولا نشك فى انه لو دام الامر حتى على هذا السير البطيء وبالاولى لو قام منا اناس عرفوا مصلحتنا فاخذوا بما يرقيها لوصلنا الى التحول من الشر الى الخير عاجلا او آجلااو لكثر فينا المربون المهذبون الصالحون والحكم للغالب كما يقتضيه ناموس الامم فى كل زمان

وان من أنفع الوسائل طبع مثل هذا الكتاب ولو فرضنا انه لقى منا ما يلقاه نظائره من الكتب النافعة فلا شبهة فى انه إن بيع بعضه هذه المرة بالرجاء يباع باقيه بالطلب والرغبة بما يتسامع عنه الناس بعضهم من بعض ثم يطلبون اعادة طبعه او ما يشابهه من اخواته النافعة وليس هذا ببعيد وقد يوجد فينا من يثبط الهمة ويقول : ان الكتب فى هذه الايام صارت كضريبة يفرضها الظالمون يتقاضى ثمنها بالمحاباة او المجاملة وان من يشتغل بالتأليف او الطبع مما ينتقى من كتب السلف المتقدمة انما هو قاصد ربح اومروج سلعة او نهاب او سلاب او طالب قوت ولكن لا يهم هذا القول من توفق لمثل هذه الخدمة . فان الجنة قد حفت بالمكاره.وان الطبيب الماهر لا يهمه صراخ المريض من مرارة الدواء .وان النصح والعمل بالمنفعة مما

يستعذب معه مثل هاته الاقاويل . فاللهم وفق منا من يؤلف ووفق منا من يطبع ووفق منا من يقراء ووفق منا من يبلغ من لم يقراء ووفق منا من يستمع القول فيتبع احسنه انك على ما تشاء قدير اﻫ

مقاصد المؤلفين

اذا كان للعاملين فى هذه الحياة مقاصد يسعون نحوها وغايات يريدون ادراكها من اعمالهم فان مقاصد المؤلفين وغاياتهم التى كابدو من أجلها العناء وحبسوا انفسهم عليها وجاهدوا فيها حق الجهاد. انما هى مطالعة التآليف وقراءة الكتب ابتغاء النفع العام وحباً فى صلاح الجامعة الانسانية. واذا كانت مراعاة الغاية فى جميع الاعمال النافعة واجبة فانها فى جانب المؤلفات من اوجب الواجبات ذلك ان الواجب هو ماتدعو اليه الحاجة وحاجات الناس ماسة الى المعارف داعية الى العلوم . فاذا الناس اغفلوا الواجب من المطالعة والدراسة فقد أضاعوا الحاجات وعطلوا المصالح وباتوا فى اشد الافتقار الى تقويم أودهم وسد عوزهم. واذا كانت غاية الصائغ من عمل الخاتم التختم به واللازم مراعاتها احتراما لها وصونا للصنائع الكمالية أن تتعطل .فاذا لم تراع الغاية ولم يتختم احد من الناس فلا يختل النظام ولا تفسد الهيئة لأنه ليس من ضرورات الناس فى شئ

ولكن اذا لم تراع مقاصد المؤلفين ولم تنفذ غاياتهم واحجم الناس عن المطالعة واستعصوا عن الدراسة واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا

استكبارا فقد احجموا عن المصلحة وعبثوا بالانسانية .بل قد ضيعوا العقول وابادوا الملكات. وهي الآت العلوم وبها استخراج المعلومات من المجهولات

فيتداعى لذلك بنا الانسانية وتتقوض عروش المدارك والافهام وتحل عروة االنفس الوثقى ولم يبق بعد الا صورة اللحم والدم شكلا للانسان هنالك يشترك مع باقي الحيوانات في مشاربها ويزاحمها في غاياتها من نحو المآ كل والمشارب . وهذا مناف للغرض من خلقة النفس الناطقة مناقض لخواصها التي أعدت لها . فان النفس لما كانت هي ذاك الجوهر الشريف فقد تأهلت الى قبول أشرف الاشياء وارفعها وهي المعارف والعلوم لتحفظ هذا النظام البديع من ان يتطرق اليه الفساد وتتناوبه الهمجية الحيوانية واتحي سعيدة وترجع الى ربها راضية مرضية . من أجل ذلك وجبت العلوم وتحتمت المعارف على كل انسان صونا للنظام وسعادة للنفس

ولما كانت هذه الحياة وعرة المسالك كثيرة العقبات كان لا بد للسالك فيها من الآت يقتدر بها على تمهيد السبل وتذليل العقبات . وما هي الا تنوير البصائر وتقوية المدارك وجمع الاراء الصحيحة كي تُعرف الحقائق وتجلي غياهب الشكوك وتتقشع غيوم الاوهام المتلبدة والخرافات المتراكمة في هذا العالم. ولا يكون ذلك الا بمزاولة العلوم ومطالعة التآليف النافعة والقيام على دراستها لتحي دوارس الافهام وتجدد اطلال المدارك وتقوى العزائم على دراء المضرات وجلب الاصلاح

فمن سلب نفسه خاصتها وافقدها وظيفتها فقد حملها على خلاف ما خلقت له واحرمها من أجل ما ندبت اليه وجنا على الانسانية أعظم جناية .

ولما كانت الأنفس فى أصل الخلقة سواء وإنما تتفاضل بحسب تفاوتها فى التهذيب كانت النفس القادرة وحدها على ردع الشهوات البدنية هى التى أشرفت على ربوع الحكمة وأشرقت من سماء اليقين وتسامت عن أن تنزل من أوج مجدها الى خدمة الجسم فى حضيضه . لأجل ذلك اهتم الفلاسفة بأمر النفس وبحثوا فى حقيقتها وجعلوا لها المنزلة العلية والمكانة الرفيعة فى هذا العالم حيث كانت هى القوامة على كائناته . والقيم اذا لم يتصرف بالمصلحة كان هو والسفيه سواء فى عدم الرشد . فاذا تهذبت النفس وتجملت بالفضائل سارت بصاحبها فى طرق السعادات وان أهملت ولم تهتد بأنوار المعارف تخبطت به فى أودية الشرور واوردته حياض الضرر ومناهل الفساد . ولقد انصرفت غاية المؤلفين والكتاب الى أمر تهذيب النفس لما علموا أن الأمم لاتحي حياةً طيبة الا اذا تأصلت فى نفوس مجموعها الأخلاق الفاضلة التى ترشد الى مقدار الحياة وتدل على حقيقتها . وتبين للناس كيف ترقى صهوات المجد وبأى سلم يتسنم غارب السعادة . فاذا كانت الأخلاق الفاضلة ليست أسبابا للرقيا . فلنتمس السبب من أضدادها . وهذا باطل فوجب ان نرجع الى الاصل وهو الخلق العظيم الذى مدحه الله تعالى ومعناه العمل الصالح للمعاش والمعاد ونتعلمه أخذا من علم الأخلاق حتى تكون التربية على أصول وبمقتضى صناعة وقانون . وعلم الأخلاق قسم من الفلسفة العملية كما أشار الى ذلك الامام الشهرزورى فى كتابه المسمى الرسائل الخمس حيث يقول:

وأما الحكمة العملية وأقسامها فهو أن التدابير البشرية والسياسات

لا تخلو إما أن تختص بشخص واحد فقط أولا . والاول هى الحكمة التى بها يعرف كيف ينبغى أن يكون الانسان فى حركاته وسكناته حتى تكون عيشته الدنيوية فاضلة وحياته الاخروية كاملة.ويسمى هذا القسم من الحكمة بعلم الاخلاق.وقد صنف فيه المعلم الاول أرسطو كتباً لطيفاً ومن المتأخرين أبو على مسكويه كتاباً فى غاية الجودة وسماه الطهارة اه

ولعل كتاب أرسطو المذكور الذى لم يسمه الشهرزورى هو كتاب الاخلاق الذى نوه عنه ابن مسكويه فى كتابه هذا . أما كتاب الطهارة الذى ذكره الشهرزورى فهو كتاب تهذيب الأخلاق الذى نحن بصدده كما تدل على ذلك عبارة مؤلفه حيث قال فى عرض كلامه فيه هذه العبارة . ولذلك سميته طهارة الاعراق .

وهو هذا الكتاب الذى أخذت على عاتقى تصحيحه وتبويبه ولم يكن قد بوبه المؤلف رحمه الله اتكالا منه على ان الناس فى زمانه كانو اذا ابتدأ الواحد منهم فى كتاب لا يتركه حتى يأتى على آخره مطالعةً وفهما وعملا استرسالا . ولكن لأهل كل عصر أحكام وعادات. وعادات أهل هذا العصر واذواقهم تأبى الا أن يكون الكتاب مفصلا تفصيلا . مزخرفا جميلا. لذلك جاء كما يريدون وطبق مايرومون والله المسؤل أن ينفع به العموم انه السميع العليم وان يتقبل هذا العمل البار وان يوفقنا الى كل عمل صالح

كتبه
عبد العليم صالح
الازهرى المحامى

ترجمة المؤلف

قد كان بودى أن أقف على ترجمة فى كتب التاريخ وافية ببيان حال مؤلف هذا الكتاب ولكن من الأسف انى بعد بذل الجهد لم اعثر فى كتب التاريخ المشهورة وغيرها على ترجمته. اللهم الا بعض شذرات لا تكاد تشفى الغليل سيمر بك نصها ولكن هذا لا يكون عائقاً فى سبيل ترجمة هذا الحكيم الفاضل بقدر ما يسعه الامكان وها أنا موف بذلك فأقول: هو أبو على احمد بن محمد بن مسكويه (بكسر الميم كسيبويه على ما فى القاموس) كان من فلاسفة القرن الرابع للهجرة ومن أعاظم العلماء الراسخين الآخذين للعلوم عن مصدريها النقل والعقل تشبع من فلسفة حكماء اليونان فقراء الكتاب المسمى بفضائل النفس تأليف الحكيم ارسطوطاليس منقولا من اللغة اليونانية الى العربية بقلم أبى عثمان الدمشقى وقرأ كتاب الأخلاق لأرسطو ايضاً وقد قرن الحكمة بالشريعة فى كل تقريراته العامية وكثيرا مايطلب الرجوع الى الشريعة التى ما خالفت العقل فى شئ. والف كثيرا من الكتب منها كتاب ترتيب السعادات ضمنه ما يلزم لطالب السعادة من العلوم . ومنها مختصر فى صناعة العدد وهذان الكتابان نص عليهما المؤلف فى كتابه هذا. واليك ما ورد عنه من الشذرات فى الكتب التى عثرت عليها ترجمة له . قال ابن ابى اصيبعة فى طبقات الأطباء ما نصه. أبو مسكويه فاضل فى العلوم الحكمية خبير بصناعة الطب جيد فى اصولها وفروعها ولمسكويه من الكتب كتاب الأشربة وكتاب الطبيخ وكتاب تهذيب الاخلاق اهـ. وجأ فى الكتاب المسمى . اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لمولفه جناب ادوارد فانديك ما نصه . ابو على احمد بن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ له كتاب تجارب الامم وهو مهم جدا للوقوف على تاريخ بنى العباس اعتنى بطبعه المسيو دى جويه فى كتابه المسمى قطع متفرقة للمؤرخين من العرب طبع فى ليدن من سنة ١٨٦٩ الى سنه ١٨٧٢ افرنكية مع كتاب اخر اسمه كتاب العيون والحدائق فى اخبار الحقائق. وتنتهى اخبار كتاب تجارب الامم المذكور الى سنة ٣٧٢ أى الى منتصف خلافة الطائع العباسى وكتاب تهذيب الاخلاق اهـ.

وورد فى كشف الظنون ما يأتى: تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق للشيخ ابى على احمد بن محمد المعروف بابن مسكويه المتوفى سنه ٤٢١ يشتمل على ست مقالات اوله اللهم انا نتوجه اليك وهو كتاب مفيد فى علم الاخلاق اهـ

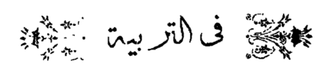
هذا ما وقفت عليه منثوراً فى الكتب بعد طول العناء فى البحث. وقد اسعدنى الحظ اخيراً بالوقوف على ترجمة هذا الفاضل بعد ان كتبت ما تقدم فلم أجد بدا من الاتيان عليها أخذا عن كتاب تراجم الحكماء تأليف الوزير جمال الدين أبو الحسن على ابن القاضى الأشرف يوسف القفطى المصرى المتوفى سنة ٦٤٦ هجرية الذى كان وزيرا للملك الناصر صلاح الدين وها هى: مسكويه ابو على الخازن من كبراء فضلاء العجم و آجلاء فارس له مشاركة حسنة فى العلوم الادبية والعلوم القديمة كان خازنا للملك عضد الدولة بن بويه مأمونا لديه اثيرا عنده . وله مناظرات ومحاضرات وتصنيفات فى العلوم فمن تصنيفاته كتاب انس الفريد وهو احسن كتاب صنف فى الحكايات القصار والفوائد اللطاف وكتاب تجارب الامم فى التاريخ بلغ فيه الى بعض سنة اثنين وسبعين وثلثمائة وهى السنة التى مات فيها عضد الدولة بن بويه صاحبه . وهو كتاب جميل يشتمل على كل ما ورد فى التاريخ مما اوجبته التجربة وتفريط من فرط وحزم من استعمل الحزم . وله فى انواع علوم الاوائل كتاب الفوز الكبير وكتاب الفوز الصغير . وكتاب فى الادوية المفردة . وكتاب فى تركيب الباجات من الاطعمة احكمه غاية الاحكام واتى فيه من علم اصول الطبيخ وفروعه بكل غريب حسن. وعاش زمنا طويلا الى ان قارب سنة عشرين واربعمائة . هذا ما ورد فى كتاب تراجم الحكماء المذكور وهو فى نسخة بخط اليد قديمة العهد وقفت فى آخر البحث عليها. اثبته هنا توفية لابن مسكويه ببعض ما يجب له جزا خدمته للنوع الانسانى وربما كانت له تراجم او سع مما وجدته وقضيت فى التنقيب عليه شهورا وهذا غاية جهد المقل الى من يستكثر ولا يستقل والكمال لله وحده

حرره

(عبد العليم صالح)

(الازهرى المحامى)

تهذيب الأخلاق لابن مسكويه



ملتزم الطبع



ثمن النسخة ١٥ غرش صاغ



(طبع بمطبعة الترقي بشارع عبد العزيز بمصر)

سنة ١٣١٧ هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ارشد الى الصراط المستقيم ومدح الخلق العظيم وارسل نبيه محمد متمما لمكارم الاخلاق وأدبه فاحسن تأديبه على الاطلاق

اللهم انا نتوجه اليك ونسعى نحوك ونجاهد نفوسنا فى طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذى نهجته لنا الى مرضاتك فاعنا بقوتك واهدنا بعزتك واعصمنا بقدرتك وبلغنا الدرجة العليا برحمتك والسعادة القصوى بجودك ورأفتك انك على ما تشاء قدير

(قال) احمد بن محمد ابن مسكويه غرضنا فى هذا الكتاب ان نحصل لانفسنا خلقا تصدر به عنا الافعال كلها جميلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة. ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمى والطريق فى ذلك أن نعرف أولا نفوسنا ما هى وأى شىء هى ولأى شىء اوجدت فينا أعنى كما لها وغايتها وماقواها وملكاتها التى اذا استعملناها على ما ينبغى بلغنا بها هذه الرتبة العليه وما الاشياء العائقة لنا عنها وما الذى يزكيها فتفلح وما الذى يدسيها فتخيب فان الله عز من قائل يقول ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ولما كان لكل صناعة مبادئ عليها تبتنى وبها تحصل وكانت

تلك المبادى مأخوذة من صناعة أخرى وليس فى شىء من هذه الصناعات أن تبين مبادى أنفسنا كان لنا عذر واضح فى ذكر مبادى هذه الصناعة على طريق الاجمال والاشارة بالقول الوجيز وان لم يكن مما قصدنا له واتباعها بعد ذلك بما توخيناه من اصابة الخلق الشريف الذى يشرف شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق العرض الذى لا ثبات له ولا حقيقة أعنى المكتسب بالمال والمكاثرة أو السلطان والمغالبة أو الاصطلاح والمواضعة فنقول وبالله التوفيق قولا نبين به ان فينا شيئاً ليس بجسم ولا بجزء من جسم ولا عرض ولا محتاج فى وجوده الى قوة جسمية بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشىء من الحواس ثم نبين ما مقصودنا منه الذى خلقنا له وندبنا اليه فنقول

تعريف النفس

انا لما وجدنا فى الانسان شيا ما يضاد أفعال الاجسام وأجزاء الاجسام بحده وخواصه وله ايضاً أفعال تضاد أفعال الجسم وخواصه حتى لا يشاركه فى حال من الاحوال وكذلك نجده يباين الاعراض ويضادها كلها غاية المباينة ثم وجدنا هذه المباينة المضادة منه للاجسام والاعراض انما هى من حيث كانت الاجسام أجساما والاعراض اعراضا حكمنا بان هذا الشىء ليس بجسم ولا جزأ من جسم ولا عرضا وذلك انه لا يستحيل ولا يتغير وأيضاً فانه يدرك جميع الاشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص (وبيان ذلك) ان كل جسم له صورة ما فانه ليس يقبل صورة أخرى من جنس صورته الاولى الا بعد مفارقته الصورة الاولى مفارقة

تامة (مثال ذلك) ان الجسم اذا قبل صورة وشكلا من الاشكال كالتثليث مثلا فليس يقبل شكلا آخر من التربيع والتدوير وغيرهما الا بعد ان يفارقه الشكل الاول وكذلك اذا قبل صورة نقش أو كتابة أو اى شىء كان من الصور فليس يقبل صورة أخرى من ذلك الجنس الا بعد زوال الاولى وبطلانها ألبتة فان بقى فيه شىء من رسم الصورة الاولى لم يقبل الصورة الثانية على التمام بل تختلط به الصورتان فلا يخلص له احداهما على التمام (مثال ذلك) اذا قبل الشمع صورة نقش فى الخاتم لم يقبل غيره من النقوش الا بعد ان يزول عنه رسم النقش الاول وكذلك الفضة اذا قبلت صورة الخاتم وهذا حكم مستقيم مستمر فى الاجسام . ونحن نجد أنفسنا تقبل صور الاشياء كلها على اختلافها من المحسوسات والمعقولات على التمام والكمال من غير مفارقة للاولى ولا معاقبة ولا زوال رسم بل يبقى الرسم الاول تاما كاملا وتقبل الرسم الثانى ايضاً تاما كاملا ثم لا تزال تقبل صورة بعد صورة أبدا دائما من غير أن تضعف أو تقصر فى وقت من الاوقات عن قبول ما يرد ويطرأ عليها من الصور بل تزداد بالصورة الاولى قوة على ما يرد عليها من الصورة الاخرى وهذه الخاصة مضادة لخواص الاجسام ولهذه العلة يزداد الانسان فهما كلما ارتاض وتخرج فى العلوم والآداب فليست النفس اذن جسما * فاما أنها ليست بعرض فقد تبين من قبل أن العرض لا يحمل عرضا لان العرض فى نفسه محمول أبدا موجود فى غيره لاقوام له بذاته وهذا الجوهر الذى وصفنا حاله هو قابل أبدا حامل أتم وأكمل من حمل الاجسام للاعراض . فاذن النفس ليست جسما

ولا جزأ من جسم ولا عرضا وأيضافان الطول والعرض والعمق الذى به صار الجسم جسما يحصل فى النفس فى قوتها الوهمية مـن غير أن تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعانى ابدا بلا نهاية فلا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لاتصير بها جسما ألبتة ولا اذا تصورت ايضاً كيفيات الجسم تكيفت بها .اعنى اذا تصورت الالوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الاجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من اضدادها كما يمنع فى الجسم بل تقبلها كلها فى حالة واحدةبالسواء . وكذلك حالها فى المعقولات فانها تزداد بكل معقول تحصله قوة على قبول غيره دائما ابدا بلا نهاية وهـذه حالة مقابلة لاحوال الاجسام وخاصة فى غير البعد من خواصها * وأيضا فان الجسم قواه لا تعرف العلوم الا من الحواس ولايميل الا اليها فهى تتشوقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبة الانتقام والغلبـة وبالجملة كل ما يحس ويوصل اليـه بالحس * والجسم يزداد بهذه الاشياء قوة ويستفيد منها تماما وكمالا لانها مادته واسبـاب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق اليها من أجل انها تتم وجوده وتزيد فيه وتمده. فاما هذا المعنى الآخر الذى سميناه نفسا فانه كلماتباعد من هـذه المعانى البدنية التى احصيناها وتداخل الى ذاته وتحلي من الحواس باكثر ما يمكن ازداد قوة وتماما وكمالا وتظهر له الاراء الصحيحـة والمعقولات البسيطة . وهذا اذن أدل دليل على أن طباعه وجوهره من غير طبـاع الجسم والبدن وأنه أكرم جوهر او أفضل طباعا من كل ما فى هذا العالم من الامور الجسمانية * وأيضـا فان تشوقها الى ما ليس من طباع البدن

وحرصها على معرفة حقائق الامور الآلهية وميلها الى الامور التى هى
أفضل من الامور الجسمية وايثارها لها وانصرافها عن الامور واللذات
الجسمانية يدلنا دلالة واضحة أنها من جوهر أعلى وأكرم جدا من الامور
الجسمانية . لانه لا يمكن فى شىء من الاشياء أن يتشوق ما ليس من
طباعه وطبيعته ولا أن ينصرف عما يكمل ذاته ويقوّم جوهره فاذن كانت
أفعال النفس اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لافعال البدن
ومضادة لها فى محاولاتها وارادتها فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر
البدن ومخالف له فى طبعه

وأيضا فان النفس وان كانت تاخذ كثيرا من مبادى العلوم عن
الحواس فلها من نفسها مبادىء أخر وأفعال لا تاخذها عن الحواس ألبتة وهى
المبادى الشريفة العالية التى تبنى عليها القياسات الصحيحة . وذلك انها
اذا حكمت انه ليس بين طرفى النقيض واسطة فانها لم تاخذ هذا الحكم من
شىء آخر لانه أولى ولو اخذته من شىء أخر لم يكن أوليا . وأيضا فان
الحواس تدرك المحسوسات فقط وأما النفس فانها تدرك أسباب الاتفاقات
وأسباب الاختلافات التى من المحسوسات وهى معقولاتها التى لا
تستعين عليها بشىء من الجسم ولا آثار الجسم . وكذلك اذا حكمت على
الحس انه صدق او كذب فليست تاخذ هذا الحكم من الحس لأنه لا يضاد
نفسه فيما يحكم فيه ونحن نجد النفس العاقلة فينا تستدرك شيأ كثيرا من
خطأ الحواس فى مبادى أفعالها وترد عليها أحكامها . من ذلك ان البصر
يخطىء فيما يراه من قرب ومن بعد أما خطأه فى البعيد فبادراكه الشمس

صغيرة مقدارها عرض قدم وهى مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة يشهد بذلك البرهان العقلى فتقبل منه وترد على الحس ما شهد به فلا نقبله.وأما خطأه فى القريب فبنزلة ضوء الشمس اذا وقع علينا من ثقب مربعات صغار ككلل الاهواز واشباهها التى يستظل بها فانه يدرك بها الضوء الواصل الينا منها مستدير افتردالنفس العاقلة عليه هذا الحكم وتغلطه فى ادراكه وتعلم انه ليس كما يراه وتخطأ البصر ايضاً فى حركة القمر والسحاب والسفينة والشاطىء ويخطأ في الاساطين المسطرة والنخيل واشباهها حين يراها مختلفة فى أوضاعها . ويخطىء ايضاً فى الاشياء التى تحرك على الاستدارة حتى يراها كالحلقة والطوق ويخطىء ايضاً فى الاشياء الغائصة فى الماء حتى يرى أن بعضه أكبر من مقداره ويرى بعضها مكسورا او هو صحيح وبعضها معوجاً وهو مستقيم وبعضها منكسرا وهو منتصب . فيستخرج العقل اسباب هذه كلها من مباد عقلية ويحكم عليها احكاما صحيحة وكذلك الحال فى حاسة السمع وحاسة الذوق وحاسة الشم وحاسة اللمس.أعنى حاسة الذوق تغلط فى الحلو تجده مرا عند الصد او ما اشبهه وحاسة الشم تغلط كثيراً فى الاشياء المنتنة لا سيما فى المنتقل من رائحة الى رائحة فالعقل يرد هذه القضايا ويقف فيها ثم يستخرج أسبابها ويحكم فيها أحكاماصحيحة والحاكم فى الشىء المزيف له أو المصحح أفضل واعلى رتبة من المحكوم عليه وبالجملة فان النفس اذا علمت ان الحس صدق أو كذب فليست تاخذ هذا العلم من الحس ثم اذا علمت انها قدأدركت معقوتها فليست تعلم هذا العلم من علم آخر لأنها لوعلمت هذا العلم

من علم آخر لاحتاجت فى ذلك العلم أيضاً الي علم آخر وهذا يمر بلا نهاية فاذن علمهابانها علمت ليس بمأخوذ من علم أخرألبتة بل هو من ذاتها وجوهرها اعني العقل وليست تحتاج فى ادراكها ذاتها الى شيء آخر غير ذاتها ولهذا ما قيل فى اواخر هذا العلم . ان العقل والعاقل والمعقول شيء واحد لا غيرية شيء يتبين فى موضعه . فاما الحواس فلا تحس ذواتها ولا ما هو موافق لها كل الموافقة كما سيتبين أيضاً واذ قد تبين من هذه الاشياء بيانا واضحا ان النفس ليست بجسم ولا بجزء من جسم ولا حال من أحوال الجسم وأنها شيء اخر مفارق للجسم بجوهره واحكامه وخواصه وافعاله فنقول

شوق النفس الى افعالها الخاصة بها

أماشوقها الى أفعالها الخاصة بها أعني العلوم والمعارف مع هربها من افعال الجسم الخاصة به فهو فضيلتها وبحسب طلب الانسان لهذه الفضيلة وحرصه عليها يكون فضله وهذا الفضل يتزايد بحسب عناية الانسان بنفسه وانصرافه عن الامور العائقة لهعن هذا المعنى بجهده وطاقته وقد وضح مما تقدم ما الاشياء العائقة لنا عن الفضائل أعني الاشياء البدنية والحواس وما يتصل بها . فاما الفضائل أنفسها فليست تحصل لنا الا بعد ان تطهر نفوسنامن الرذائل التي هى اضدادها أعنى شهواتها الرديئة الجسمانية ونزواتها الفاحشة البهيمية . فان الانسان اذاعلم أن هذه الاشياء ليست فضائل بل هى رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها واذا ظن انها فضائل لزمها وصارت له عادة وبحسب التباسه وتدنسه بها يكون بعده من قبول

الفضائل . وقد يظهر للانسان ان هذه الاشياء التى يشتاقها البدن بالحواس ويميل اليها الجمهور اعنى المآكل والمشارب والمناكح هي رذائل وليست فضائل وانه اذا عقلها فى الحيوانات الاخر وجد كثيراً منها اقدر على الاستكثار منها واحرص عليها كالخنزير والكلب واصناف كثيرة من حيوان الماء وسباع الوحش والطير فانها اقوى واحرص من الانسان على هذه الاشياء واكثر احتمالاً لها وليست تكون بها افضل من الانسان . وايضاً فان الانسان اذا اكتفى من طعامه وشرابه وسائر لذاته البدنية اذا عرض عليه الاستزادة منها كما يستزاد من الفضائل ابى ذلك وعافه وتبين له قبح صورة من يتعاطاها لا سيما مع الاستغناء عنها والاكتفاء منها بل يتجاوز ذلك الى مقته وذمه بل الى تقويمه وتأديبه فينبغى الآن ان نقدم امام مانطلبه من سعادة النفس وفضائلها كلاما يسهل به فهم ما نريده فنقول:

كل موجود من حيوان ونبات وجماد وكذلك بسائطها اعنى النار والهواء والارض والماء وكذلك الاجرام العلوية له قوى وملكات وافعال بها يصير ذلك الموجود هو ما هو وبها يميز عن كل ما سواه وله ايضاً قوى وملكات وافعال بها يشارك ماسواه . ولما كان الانسان من بين الموجودات كلها هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والافعال المرضية وجب ان لا ننظر فى هذا الوقت فى قواه وملكاته وافعاله التى بها يشارك سائر الموجودات اذ كان ذلك من حق صناعة اخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعى. واما افعاله وقواه وملكاته التى يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله فهى الامور الارادية التى بها تتعلق قوة الفكر

والتمييز . والنظر فيها يسمى الفلسفة العلمية.والاشياء الارادية التي تنسب الى الانسان تنقسم الى الخيرات والشرور.وذلك ان الغرض المقصود من وجود الانسان اذا توجه الواحد منا اليه حتى يحصل هو الذى يجب ان يسعى به خيرا أو سعيدا فاما من عاقه عنها عوائق أخر فهو الشرير الشقى فاذن الخيرات هى الامور التى تحصل للانسان بارادته وسعيه فى الامور التى لها اوجد الانسان ومن اجلها خلق.والشرور هى الامور التى تعوقه عن هذه الخيرات بارادته وسعيه او كسله وانصرافه والخيرات قد قسمها الاولون الى اقسام كثيرة . وذلك ان منها ما هى شريفة ومنها ما هى ممدوحة ومنها ما هى بالقوة كذلك ونعني بالقوة التهيؤ والاستمداد ونحن نعددها فيما بعد ان شاء الله تعالى . وقد قدمنا القول ان كل واحد من الموجودات له كمال خاص وفعل لا يشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشيء اعنى انه لا يجوز ان يكون موجود آخر سواه يصلح لذلك الفعل منه وهذا حكم مستمر فى الامور العلوية والسفلية كالشمس وسائر الكواكب وكانواع الحيوان كلها كالفرس والبازى وكانواع النبات والمعادن وكالعناصر البسائط التى متى تصفحت احوالها تبين لك من جميعها صحة ما قلناه وحكمنا به . فاذن الانسان من بين سائر الموجودات له فعل خاص به لا يشاركه فيه غيره وهو ماصدر عن قوته المميزة المروية فكل من كان تمييزه اصح ورويته اصدق واختياره افضل كان اكمل فى انسانيته . وكما ان السيف والمنشار وان صدر عن كل واحد منهما فعله الخاص بصورته الذى من اجله عمل فافضل السيوف ماكان امضى وانضر وما كفاه يسير من الايماء فى بلوغ كماله الذى اعدله . وكذلك

الحال فى الفرس والبازى وسائر الحيوانات فان أفضل الافراس ما كان اسرع حركة واشد تيقظا لما يريده الفارس منه فى طاعة اللجام وحسن القبول فى الحركات وخفة العدو والنشاط .فكذلك الناس افضلهم من كان اقدر على افعاله الخاصة به واشد تمسكاً بشرائط جوهره الذى تميز به عن الموجودات

الحرص على الخيرات

فاذن الواجب الذى لا مرية فيه ان نحرص على الخيرات التى هى كمالنا والتى من اجلها خلقنا ونجتهد فى الوصول الى الانتهاء اليها ونتجنب الشرور التى تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به على افضل احوالها حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير وكذلك حال السيف وسائر الآلات متى قصرت ونقصت افعالها الخاصة بها حطت عن مراتبها واستعملت استعمال ما دونها والانسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعنى أن تكون أفعاله التى تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بان يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية .هذا ان صدرت أفعاله الانسانية عنه ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الافعال بضد ما أعدّ له أعنى الشرور التى تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لاجل الشهوة التى يشارك فيها البهيمة أولا أو الاغترار بالامور الحسية التى تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التى ينتهى بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقى وتوصله الى قرة العين التى قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وتبلغه الي رب العالمين فى النعيم المقيم واللذات التى لم ترها عين ولا سمعتها أذن ولا خطرت على قلب بشر

وانخدع عن هذه الموهبة السرمدية الشريفة بتلك الحساسات التى لا ثبات لها.فهو حقيق بالمقت من خالقه عز وجل خليق بتعجيل العقوبة له واراحة العباد والبلاد منه.واذ تبين ان سعادة كل موجود انما هى صدور أفعاله التى تخص صورته عنه تامة كاملة وان سعادة الانسان تكون فى صدور افعاله الانسانية عنه بحسب تميزه ورويته وان لهذه السعادة مراتب كثيرة بحسب الروية والمروى فيه ولذلك قيل افضل الروية ما كان فى أفضل مروى ثم ينزل رتبة فرتبة الى ان ينتهى الى النظر فى الامور الممكنة من العالم الحسى فيكون الناظر فى هذه الاشياء قد استعمل رويته والصورة الخاصة به التى صار من اجلها سعيداً معرضاً للملك الابدى والنعيم السرمدى فى اشياء دنيئة لا وجود لها بالحقيقة فقد تبين ايضاً اجناس من السعادات بالجملة واضدادها من الشقاوات واجناسها وان الخيرات والشرور فى الافعال الارادية هى اما باختيار الافضل والعمل به واما باختيار الأدون والميل اليه

ولما كانت هذه الخيرات الانسانية وملكاتها التى فى النفس كثيرة ولم يكن فى طاقة الانسان الواحد القيام بجميعها وجب ان يقوم بجميعها جماعة كثيرة منهم ولذلك وجب ان تكون اشخاص الناس كثيرة وان يجتمعوا فى زمان واحد على تحصيل هذه السعادات المشتركة لتكميل كل واحد منهم بمعاونة الباقين له فتكون الخيرات مشتركة والسعادة مفروضة بينهم فيتوزعونها حتى يقوم كل واحد منهم بجزء منها ويتم للجميع بمعاونة الجميع الكمال الانسى وتحصل لهم السعادات الثلاث التى شرحناها فى كتاب

الترتيب. ولاجل ذلك وجب على الناس أن يحب بعضهم بعضا لان كل واحد يرى كماله عند الآخر ولولا ذلك لما تمت للفرد سعادته فيكون اذن كل واحد بمنزلة عضو من اعضاء البدن وقوام الانسان بتمام اعضاء بدنه

وقد تبين للناظر فى امر هذه النفس وقواها انها تنقسم الى ثلاثة اعنى القوة التى بها يكون الفكر والتمييز والنظر فى حقائق الامور والقوة التى بها يكون الغضب والنجدة والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وضروب الكرامات والقوة التى بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ التى فى المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية وهذه الثلاث متباينة ويعلم من ذلك ان بعضها اذا قوى اضر بالآخر وربما ابطل احدهما فعل الآخر وربما جعلت نفوسا وربما جعلت قوى لنفس واحدة والنظر فى ذلك ليس يليق بهذا الموضع وانت تكتفى فى تعلم الاخلاق بانها قوى ثلاث متباينة تقوى احداها وتضعف بحسب المزاج او العادة او التأديب

فالقوة الناطقة هى التى تسمى الملكية وآلتها التى تستعملها من البدن الدماغ * والقوة الشهوية هى التى تسمى بالبهيمية وآلتها التى تستعملها من البدن الكبد *

والقوة الغضبية هى التى تسمى السبعية وآلتها التى تستعملها من البدن القلب فلذلك وجب ان يكون عدد الفضائل بحسب اعداد هذه القوى وكذلك اضدادها التى هى رذائل فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها الى المعارف الصحيحة (لا المظنونة معارف وهى بالحقيقة جهالات) حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة ومتى كانت حركة النفس

البهيمية معتدلة منقادة للنفس العاقلة غير متأبية عليها فيما تقسطه لها ولا منهمكة في اتباع هواها حدثت عنها فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء

ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها فلا تهيج في غير حينها ولا تحمى أكثر مما ينبغي لها حدثت منها فضيلة الحلم وتتبعها فضيلة الشجاعة ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها الى بعض فضيلة هي كمالها وتمامها وهي فضيلة العدالة. فلذلك اجمع الحكماء على ان اجناس الفضائل اربع وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة ولهذا لا يفتخر احد ولا يتباهى الا بهذه الفضائل فقط. فأما من افتخر بآبائه واسلافه فلانهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها وكل واحدة من هذه الفضائل اذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها واذا اقتصرت على نفسه لم يسم بها بل غيرت هذه الاسماء. اما الجود فانه اذا لم يتعد صاحبه سمي صاحبه منفاقا. واما الشجاعة فان صاحبها يسمى أنفا. واما العلم فان صاحبه يسمى مستبصرا ثم ان صاحب الجود والشجاعة اذا عم غيره بفضيلتيه وتعدتاه رجي باحداهما واحتشم وهيب بالاخرى. وذلك في الدنيا فقط لانهما فضيلتان حيوانيتان. اما العلم اذا تعدى صاحبه فانه يرجى ويحتشم في الدنيا والآخرة لانه فضيلة انسانية ملكية. واضداد هذه الفضائل الاربع اربع ايضا وهي الجهل والشره والجبن والجور وتحت كل واحد من هذه الاجناس انواع كثيرة سنذكر منها ما يمكن ذكره فأما اشخاص الانواع فهي بلا نهاية وهي امراض نفسانية تحدث منها امراض كثيرة كالخوف والحزن والغضب وانواع العشق الشهواني

وضروب من سوء الخلق وسنذكرها ونذكر علاجاتها فيما بعد ان شاء الله تعالى. والذى يجب علينا الآن هو تحديد هذه الاشياء اعنى الاجناس الاربعة التى تحتوى على جمل الفضائل فنقول:

اما الحكمة فهى فضيلة النفس الناطقة المميزة وهى ان تعلم الموجودات كلها من حيث هى موجودة وان شئت فقل ان تعلم الامور الالهية والامور الانسانية ويثمر علمها بذلك ان تعرف المعقولات ايها يجب ان يفعل وايها يجب ان يغفل * واما العفة فهى فضيلة الحس الشهوانى وظهور هذه الفضيلة فى الانسان يكون بان يصرف شهواته بحسب الرأى أعنى ان يوافق التمييز الصحيح حتى لا ينقاد لها ويصير بذلك حرا غير متعبد لشىء من شهواته * واما الشجاعة فهى فضيلة النفس الغضبية وتظهر فى الانسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأى فى الامور الهائلة أعنى أن لا يخاف من الامور المفزعة اذا كان فعلها جميلا والصبر عليها محمودا .

فاما العدالة فهى فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث التى عددناها وذلك عند مسالمة هذه القوى بعضها للبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك لنحو مطلوباتها على سوم طبائعها ويحدث للانسان بها سمة يختار بها ابدا الانصاف من نفسه على نفسه اولا ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله. وسنتكلم على كل واحدة من هذه الفضائل بكلام اوسع من هذا اذا ذكرنا الفضائل التى تحت كل جنس من هذه الاربع اذ كان غرضنا فى هذا الموضع الاشارة اليها بالرسوم الوجيزة

ليتصورها المتعلم.والذى ينبغى الآن ان نتبع ما قدمنا بذكر أنواع هذه الاجناس وما تحت كل واحد منها فنقول (الاقسام التى تحت الحكمة) الذكاء.الذكر.التعقل سرعة الفهم وقوته صفاء الذهن سهولة التعلم وبهذه الاشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة.فأما الوقوف على جواهر هذه الاقسام فيكون من حدودها.وذلك ان العلم بالحدود يفهم جواهر الاشياء المطلوبة الموجودة دائماً على حال واحد وهو العلم البرهانى الذى لا يتغير ولا يدخله الشك بوجه من الوجوه.والفضائل التى هى بذاتها فضائل لا تكون فى حال من الاحوال غير فضائل فكذلك العلوم بها .أما الذكاء فهو سرعة انقداح النتائج وسهولتها على النفس. أما الذكر فهو ثبات صورة ما يخلصه العقل أو الوهم من الامور.واما التعقل فهو موافقة بحث النفس عن الاشياء الموضوعة بقدر ما هى عليه.واما صفاء الذهن فهو استعداد النفس لاستخراج المطلوب.وأما جودة الذهن وقوته فهو تأمل النفس لما قد لزم من المقدم.وأما سهولة التعلم فهى قوة للنفس وحدة فى الفهم بها تدرك الامور النظرية

الفضائل التى تحت العفة

الحياء.الدعة.الصبر . السخاء . الحرية . القناعة.الدماثة.الانتظام.حسن الهدى.المسالمة.الوقار.الورع*اما الحياء فهو انحصار النفس خوف اتيان القبائح والحذر من الذم والسب الصادق.وأما الدعة فهى سكون النفس عند حركة الشهوات . واما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لئلا تنقاد لقبائح اللذات واما السخاء فهو التوسط فى الاعطاء وهو ان ينفق الاموال فيما ينبغى على مقدار

ماينبغى وعلى ماينبغى وتحت السخاء خاصة أنواع كثيرة نحصيها فيما بعد لكثرة الحاجة اليها. واما الحرية فهى فضيلة للنفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطى فى وجهه وتمنع من اكتسابه من غير وجهه. واما القناعة فهى التساهل فى المآكل والمشارب والزينة. واما الدماثة فهى حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها الى الجميل. واما الانتظام فهو حال للنفس تقودها الى حسن تقدير الامور وترتيبها كما ينبغى. واما حسن الهدى فهو محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة. واما المسالمة فهى موادعة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها. واما الوقار فهو سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون فى المطالب. واما الورع فهو لزوم الاعمال الجميلة التى فيها كمال النفس.

الفضائل التى تحت الشجاعة

كبر النفس. النجدة. عظم الهمة. الثبات. الصبر. الحلم. عدم الطيش. الشهامة. احتمال الكد والفرق بين هذا الصبر والصبر الذى فى العفة ان هذا يكون فى الامور الهائلة وذلك يكون فى الشهوات الهائجة. أما كبر النفس فهو الاستهانة باليسير والاقتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبدا يؤهل نفسه للامور العظام مع استخفافه لها. واما النجدة فهى ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع. واما عظم الهمة فهى فضيلة للنفس تحتمل بها سعادة الجدّ وضدها حتى الشدائد التى تكون عند الموت. وأما الثبات فهو فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها فى الاهوال خاصة. واما الحلم فهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة. واما السكون الذى نعنى به عدم الطيش فهو اما عند

الخصومات واما فى الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة. وهو قوة للنفس تقسر حركتها فى هذه الاحوال لشدتها . واما الشهامة فهى الحرص على الاعمال العظام توقعاً للاحدوثة الجميلة. وأما احتمال الكد فهو قوة للنفس بها تستعمل آلات البدن فى الامور الحسية بالتمرين وحسن العادة

الفضائل التي تحت السخاء

الكرم. الايثار. النيل. المواساة. السماحة المسامحة. أما الكرم فهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس فى الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغى وباقي شرائط السخاء التي ذكرناها. واما الايثار فهو فضيلة للنفس بها يكف الانسان عن بعض حاجاته التي تخصه حتى يبذله لمن يستحقه. واما النيل فهو سرور النفس بالافعال العظام وابتهاجها بلزوم هذه السيرة. واما المواساة فهى معاونة الاصدقاء والمستحقين ومشاركتهم فى الاموال والاقوات. وأما السماحة فهى بذل بعض مالا يجب. واما المسامحة فهى ترك بعض ما يجب والجميع يكون بالارادة والاختيار

الفضائل التى تحت العدالة

الصداقة . الالفة. صلة الرحم . المكافأة. حسن الشركة. حسن القضاء . التودد. العبادة. ترك الحقد. مكافأة الشر بالخير. استعمال اللطف. ركوب المروءة فى جميع الاحوال . ترك المعاداة . ترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضى . البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل. ترك لفظة واحدة لا خير فيها لمسلم فضلاً عن حكاية توجب حدا أو قذفا او قتلا أو قطعا. ترك السكون الى قول سفلة الناس وسقطهم. ترك قول من يكدى بين الناس ظاهرا باطنا او يلحف

فى مسألة او يلح بالسؤال.فان هؤلاء يرضيهم الشىء اليسير فيقولون لاجله حسنا ويسخطهم اذا منعوا اليسير فيقولون لاجله قبيحا. ترك الشره فى كسب الحلال وترك ركوب الدناءة فى الكسب لاجل العيال. الرجوع الى الله والى عهده وميثاقه عند كل قول يتلفظ به او لحظ يلحظه او خطرة فى اعدائه واصدقائه. ترك اليمين بالله وبشىء من اسمائه وصفاته رأسا. وليس بعدل من لم يكرم زوجته واهله المتصلين بها واهل المعرفة الباطنة به. وخير الناس خيرهم لاهله وعشيرته والمتصلين به من أخ او ولد او متصل باخ أو ولد او قريب او نسيب أو شريك او جار او صديق او حبيب. ومن احب المال حبا مفرطا لم يؤهل لهذه المرتبة. فان حرصه على جمع المال يصده عن استعمال الرأفة وامتطاء الحق وبذل ما يجب ويضطره الى الخيانة والكذب والاختلاق والزور ومنع الواجب والاستقصاء واستجلاب الدانق والحبة والذرة لبيع الدين والمروءة. وربما انفق اموالا جمة محبة منه للمحمدة وحسن الثناء ولا يريد بذلك وجه الله وما عنده. بل يتخذها مصيدة ويجعل ذلك مكسبة ولا يعلم ان ذلك عليه سيئة ومسبة * اما الصداقة فهى محبة صادقة يهتم معها بجميع اسباب الصديق وايثار فعل الخيرات التى يمكن فعلها به. وأما الالفة فهى اتفاق الآراء والاعتقادات. وتحدث عن التواصل فيعتقد معها التضافر على تدبير العيش. واما صلة الرحم فهى مشاركة ذوى اللحمة فى الخيرات التى تكون فى الدنيا. واما المكافأة فهي مقابلة الاحسان بمثله أو بزيادة عليه. واما حسن الشركة فهو الاخذ والاعطاء فى المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع. واما حسن القضاء فهو مجازاة بعدل بغير ندم ولا منّ. وأما التودد فهو طلب

مودات الاكفاء واهل الفضل بحسن اللقاء وبالاعمال التى تستدعى المحبة منهم.وأما العبادة فهى تعظيم الله تعالى وتمجيده وطاعته واكرام اوليائه من الملائكة والانبياء والائمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتم هـذه الاشياء وتكملها * واذ قد تقصينا الفضائل الاولى واقسامها وذكرنا انواعها وأجزاءها فقد عرفنا الرذائل التى تضاد الفضائل لانه يفهم من كل واحدة من تلك الفضائل كلها مايقابلها لان للعلم بالاضداد واحد .

ولما كانت هذه الفضائل اوساطا بين اطراف وتلك الاطراف هي الرذائل وجب ان تفهم منها وان اتسع لنا الزمان ذكرناها لان وجود اسمائها فى هذا الوقت متعذر وينبغى ان تفهم من قولنا ان كل فضيلة فهى وسط بين رذائل ما انا واصفه.ان الارض لما كانت فى غاية البعد من السماء قيل انها وسط وبالجملة المركز من الدائرة هو على غاية البعد من المحيط واذا كان الشىء على غاية البعد من شىء آخر فهو متن هذه الجهة على القطر .فعلى هذا الوجه ينبغى ان يفهم معنى الوسط من الفضيلة اذا كانت بين رذائل بعدها منها اقصى البعد ولهذا اذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها ادنى انحراف قربت من رذيلة اخرى ولم تسلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التى تميل اليها ولهذا صعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده اصعب.لذلك قالت الحكماء اصابة نقطة الهدف أعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلك حتى لا يخطأها اعسر وأصعب.وذلك ان الاطراف التى تسمى رذائل من الافعال والاحوال والزمان وسائر الجهات كثيرة جدا.ولذلك كانت دواعى الشر اكثر من دواعى الخير ويجب ان تطلب اوساط تلك الاطراف بحسب كل فرد فرد.فأما

مايجب على المؤلف فهو ان يذكر جمل هذه الاوساط وقوانينها بحسب مايليق بالصناعة لا على ما يجب على كل شخص شخص فان هذا غير ممكن فان النجار والصائغ وجميع ارباب الصناعات انما يحصل فى نفوسهم قوانين واصول فيعرف النجار صورة الباب والسرير والصائغ صورة الخاتم والتاج على الاطلاق. فأما اشخاص ماقام فى نفسه فانما يستخرجها بتلك القوانـين ولا يمكنه تعرف الاشخاص لانها بلانهاية. وذلك ان كل باب وخاتم انما يعمل بمقدار مابنبغى وعلى قدر الحاجة وبحسب المادة. والصناعة لاتضمن الا معرفة الاصول فقط. واذ قد ذكرنا معنى الوسط فى الاخلاق ومابنبغى ان يفهم منه فلنذكر هذه الاوساط لتفهم منها الاطراف التى هى رذائل وشرور فنقول وبالله التوفيق :

(أما الحكمة) فهى وسط بين السفه والبله واعنى بالسفه ههنا استعمال القوة الفكرية فيما لاينبغى وكما لا ينبغى. وسماه القوم الجربزة واعنى بالبـله تعطيل هذه القوة واطراحها وليس ينبغى ان يفهم ان البله ههنا نقصان الخلقة بل ماذكرته من تعطيل القوة الفكرية بالارادة. واما الذكاء فهو وسط بين الخبث والبلادة فان احد طرفى كل وسط افراط والآخر تفريط أعنى الزيادة عليه والنقصان منه فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هى كلها الى جانب الزيادة فيما ينبغى أن يكون الذكاء فيه. وأما البلادة والبله والعجز عن ادراك المعارف فهى كلها الى جانب النقصان من الذكاء. وأما الذكر فهو وسط بين النسيان الذى يكون باهمال ماينبغى ان يحفظ وبين العناية بمالا ينبغى أن يحفظ. وأما التعقل — وهو حسن التصور — فهو وسط بين الذهاب بالنظر فى

الشئ الموضوع الى اكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه. واما سرعة الفهم فهى وسط بين اختطاف خيال الشئ من غير احكام لفهمه وبين الابطاء عن فهم حقيقته. واما صفاء الذهن فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب وأما جودة الذهن وقوته فهو وسط بين الافراط فى التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه الى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه. وأما سهولة التعلم فهى وسط بين المبادرة اليه بسلاسة تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه وتعذره

(وأما العفة) فهى وسط بين رذيلتين وهما الشره وخمود الشهوة. واعنى بالشره الانهماك فى اللذات والخروج فيها عما ينبغى وأعنى بخمود الشهوة السكون عن الحركة التى تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته وهى مارخص فيه صاحب الشريعة والعقل

وأما الفضائل التى تحت العفة فان الحياء وسط بين رذيلتين احداهما الوقاحة والاخرى الخرق. وانت تقدر على أن تلحظ أطراف الفضائل الاخرى التى هى رذائل وربما وجدت لها اسماء بحسب اللغة وربما وجدت لها اسما وليس يعسر عليك فهم معانيها والسلوك فيها على السبيل التى سلكناها (واما الشجاعة) فهى وسط بين رذيلتين احداهما الجبن والاخرى التهوز * أما الجبن فهو الخوف مما لا ينبغى ان يخاف منه. واما التهور فهو الاقدام على ما لا ينبغى أن يقدم عليه (وأما السخاء) فهو وسط بين

رذيلتين احداهما السرف والتبذير والاخري البخل والتقتير. أما التبذير فهو بذل مالا ينبغى لمن لا يستحق . وأما التقتير فهو منع ماينبغى عمن يستحق (وأما العدالة) فهى وسط بين الظلم والانظلام. أما الظلم فهو التوصل الى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغى كما لا ينبغى. واما الانظلام فهو الاستخذاء والاستحانة فى المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا ينبغى. ولذلك يكون للجائر أموال كثيرة لانه يتوصل اليها من حيث لا يجب ووجوه التوصل اليها كثيرة . وأما المنظلم فمقتنياته وامواله يسيرة جدا لانه يتركها من حيث لايجب . واما العادل فهو فى الوسط لانه يقتنى الاموال من حيث يجب ويتركها من حيث لايجب. فالعدالة فضيلة ينصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطى نفسه من النافع أكثر وغيره اقل . واما فى الضار فبالعكس وهو ان لا يعطى نفسه اقل وغيره أكثر لكن يستعمل المساواة التى هى تناسب مابين الاشياء ومن هذا المعنى اشتق اسمه اعنى العدل. واما الجائر فانه يطلب لنفسه الزيادة من المنافع ولغيره النقصان منها وأما فى الاشياء الضارة فانه يطلب لنفسه النقصان ولغيره الزيادة منها * فقد ذكرنا الاخلاق التى هى خيرات وفضائل واطرافها التى هى شرور ورذائل على طريق الايجاز وحددنا ما يحد منها ورسمنا ما يرسم وسنشرح كل واحد منها على سبيل الاستقصاء فيما بعد ان شاء الله تعالى * وينبغى ان نلخص فى هذا الموضع شكا ربما لحق طالب هذه الفضائل فنقول : انا قد بينا فيما تقدم ان الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه فى تكميل ذاته . ولا بد له من معاونة قوم كثيرى العدد حتى يتم

به حياته طيبة ويجري امره على السداد . ولهذا قال الحكماء ان الانسان مدنى بالطبع اى هو محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبتهم المحبة الصادقة لانهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو ايضاً يفعل بهم مثل ذلك. فاذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر الانسان العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي ولا يتعاطى مايرى الفضيلة فى غيره.فاذا القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم اما بملازمة المغارات فى الجبال واما ببناء الصوامع فى المفاوز . واما بالسياحة فى البلدان لايحصل لهم شئ من الفضائل الانسانية التى عددناها.ذلك ان من لم يخالط الناس ولم يساكنهم فى المدن لاتظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة.بل تصير قواه وملكاته التى ركبت فيه باطلة لانها لاتتوجه لا الى خير ولا الى شر فاذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم انهم اعفاء وليسوا بأعفاء وانهم عدول وليسوا بعدول وكذلك فى سائر الفضائل اعنى انه اذا لم يظهر منهم اضداد هذه التى هى شرور.ظن بهم الناس أنهم افاضل وليست الفضائل أعداما بل هى افعال واعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفى المعاملات وضروب الاجتماعات.ونحن انما نعلم ونتعلم الفضائل الانسانية التى نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على اذاهم لنصل منها وبها الى سعادات اخر اذا صرنا الي حال اخرى.وتلك الحال غير موجودة لنا الآن .

المقالة الثانية

(الخلق)

الخلق حال للنفس داعية لها الى افعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم الى قسمين : منها ما يكون طبيعيا من اصل المزاج كالانسان الذي يحركه ادنى شيء نحو غضب ويهيج من اقل سبب وكالانسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذى يفزع من ادنى صوت يطرق سمعه او يرتاع من خبر يسمعه وكالذى يضحك ضحكا مفرطا من ادنى شيء يعجبه وكالذى يغتم ويحزن من ايسر شيء يناله * ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه اولا فاولا حتى يصير ملكة وخلقا. ولهذا اختلف القدماء فى الخلق فقال بعضهم الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ . ثم اختلف الناس أيضاً اختلافا ثانياً فقال بعضهم من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه. وقال آخرون ليس شيء من الاخلاق طبيعياً للانسان ولا نقول انه غير طبيعي. وذلك انا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ اما سريعا او بطيئا. وهذا الرأي الاخير هو الذى نختاره لانا نشاهده عيانا ولان الرأى الاول يؤدي الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الاحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جدا

واما الرواقيون فظنوا أن الناس كلهم يخلقون اخيارا بالطبع ثم بعد ذلك يصيرون أشرارا بمجالسة اهل الشر والميل الى الشهوات الردية التي

لا تقمع بالتأديب فينهمك فيها ثم يتوصل اليها من كل وجه ولا يفكر فى الحسن منها والقبيح * وقوم آخرون كانوا قبل هؤلاء ظنوا أن الناس خلقوا من الطينة السفلى وهى كدر العالم فهم لاجل ذلك اشرار بالطبع. وانما يصيرون أخيارا بالتأديب والتعليم الا أن فيهم من هو فى غاية الشر لا يصلحه التأديب وفيهم من ليس فى غاية الشر فيمكن أن ينتقل من الشر الى الخير بالتأديب من الصبا ثم بمجالسة الاخيار وأهل الفضل * فاما جالينوس فانه رأى أن الناس فيهم من هو خير بالطبع وفيهم من هو شرير بالطبع وفيهم من هو متوسط بين هذين. ثم افسد المذهبين الاولين اللذين ذكرناهما * أما الاول فبأن قال ان كان كل الناس أخيارا بالطبع وانما ينتقلون الى الشر بالتعليم فبالضرورة اما أن يكون تعلمهم الشرور من أنفسهم واما من غيرهم . فان تعلموا من غيرهم فان المعلمين الذين علموهم الشر أشرار بالطبع. فليس الناس اذا كلهم اخيارا بالطبع. وان كانوا تعلموه من انفسهم فاما أن يكون فيهم قوة يشتاقون بها الى الشر فقط فهم اذا أشرار بالطبع واما ان يكون فيهم مع هذه القوة التى تشتاق الى الشر قوة اخرى تشتاق الى الخير الا ان القوة التى تشتاق الى الشر غالبة قاهرة للتى تشتاق الى الخير وعلى هذا أيضاً يكونون أشرارا بالطبع

واما الرأى الثانى فانه أفسده بمثل هذه الحجة . وذلك انه قال ان كان كل الناس اشرارا بالطبع فاما أن يكونوا تعلموا الخير من غيرهم أو من أنفسهم ونعيد الكلام الاول بعينه * ولما أفسد هذين المذهبين صحح رأى نفسه من الامور البينة الظاهرة . وذلك انه ظاهر جدا أن من

الناس من هو خير بالطبع وهم قليلون وليس ينتقل هؤلاء الى الشر ومنهم من هو شرير بالطبع وهم كثيرون وليس ينتقل هؤلاء الى الخير. ومنهم من هو متوسط بين هذين وهؤلاء قد ينتقلون بمصاحبة الاخيار ومواعظهم الى الخير وقد ينتقلون بمقاربة أهل الشر واغوائهم الى الشر

واما ارسطوطاليس فقد بين فى كتاب الاخلاق وفى كتاب المقولات أيضاً أن الشرير قد ينتقل بالتأديب الى الخير. ولكن ليس على الاطلاق لانه يرى ان تكرير المواعظ والتأديب وأخذ الناس بالسياسات الجيدة الفاضلة لابد أن يؤثر ضروب التأثير فى ضروب الناس فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ومنهم من يقبله ويتحرك الى الفضيلة بابطاء. ونحن نؤلف من ذلك قياسا وهو هذا : كل خلق يمكن تغيره . ولا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع. فاذا لا خلق ولا واحد منه بالطبع. والمقدمتان صحيحتان والقياس منتج فى الضرب الثانى من الشكل الاول. اما تصحيح المقدمة الاولى. وهى ان كل خلق يمكن تغيره فقد تكلمنا عليه وأوضحناه وهو بين من العيان ومما استدللنا به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره فى الاحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التى هى سياسة الله لخلقه*
واما تصحيح المقدمة الثانية وهى انه لا شيء مما يمكن تغيره هو بالطبع فهو ظاهر ايضا. وذلك انا لا نروم تغيير شيء مما هو بالطبع ابدا. فان اى احد لا يروم ان يغير حركة النار التى الى فوق بان يعودها الحركة الى اسفل ولا ان يعود الحجر حركة العلو يروم بذلك ان يغير حركة الطبيعة التى الى اسفل. ولو رامه ما صح له تغيير شيء من هذا ولا ما يجرى مجراه اعنى الامور

التى هى بالطبع فقد صحت المقدمتان وصح التأليف فى الشكل الاول وهو الضرب الثانى منه وصار برهانا * فاما مراتب الناس فى قبول هذه الآداب التى سميناها خلقا والمسارعة الى تعلمها والحرص عليها فانها كثيرة وهى تشاهد وتعاين فيهم وخاصة فى الاطفال فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ بدء نشأتهم ولا يسترونها بروية ولا فكر كما يفعله الرجل التام الذى انتهى فى نشوئه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح منه فيخفيه بضروب من الحيل والافعال المضادة لما فى طبعه: وانت تتأمل من اخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب او نفورهم عنه او ما يظهر فى بعضهم من القحة وفى بعضهم من الحياء وكذلك ما ترى فيهم من الجود والبخل والرحمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ما تعرف به مراتب الانسان فى قبول الاخلاق الفاضلة وتعلم معه انهم ليسوا على رتبة واحدة وان فيهم المتوانى والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير. والمتوسطون بين هذه الاطراف فى مراتب لا تحصى كثرة واذا اهملت الطباع ولم ترض بالتاديب والتقويم نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقى عمره كله على الحال التى كان عليها فى الطفولية وتبع ما وافقه فى الطبع اما الغضب واما اللذة واما الزعارة واما الشره واما غير ذلك من الطباع المذمومة

الشريعة

والشريعة هى التى تقوم الاحداث وتعودهم الافعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر

الصحيح والقياس المستقيم وعلى الوالدين اخذهم بها وبسائر الآداب الجميلة بضروب السياسات من الضرب اذا دعت اليه الحاجة او التوبيخات ان صدتهم او الاطماع فى الكرامات او غيرها مما يميلون اليه من الراحات او يحذرونه من العقوبات. حتى اذا تعودوا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان كثيرة امكن فيهم حينئذ ان يعلموا براهين ما اخذوه تقليدا او ينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التى نحن بصددها والله الموفق

وللانسان فى ترتيب هذه الآداب وسياقها اولا فاولا الى الكمال الاخير طريق طبيعى يتشبه فيها بفعل الطبيعة . وهو ان ينظر الى هذه القوى التى تحدث فينا أيها اسبق الينا وجودا فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعى وهو بين ظاهر . وذلك ان اول ما يحدث فينا هو الشئ العام للحيوان والنبات كله ثم لا يزال يختص بشئ شئ يتميز به عن نوع نوع الى ان يصير الى الانسانية. فلذلك يجب أن نبدأ بالشوق الذى يحصل فينا للغذاء فنقومه ثم بالشوق الذى يحصل فينا الى الغضب ومحبة الكرامة فنقومه ثم بآخره وهو الشوق الذى يحصل فينا الى المعارف والعلوم فنقومه . وهذا الترتيب الذى قلنا انه طبيعى انما حكمنا فيه بذلك لما يظهر فينا منذ اول نشونا اعنى انا نكون اولا أجنة ثم أطفالا ثم أناسا كاملين وتحدث فينا هذه القوى مرتبة. فأما أن هذه الصناعة هى أفضل الصناعات كلها اعنى صناعة الاخلاق التى تعنى بتجويد أفعال الانسان بحسب ما هو انسان فيتبين مما اقول

الانسان

لما كان للجوهر الانسانى فعل خاص لا يشاركه فيه شئ من موجودات العالم كما بيناه فيما تقدم وكان الانسان أشرف موجودات عالمنا ثم لم تصدر عنه افعاله بحسب جوهره وشبهناه بالفرس الذى اذا لم تصدر عنه افعال الفرس على التمام استعمل مكان الحمار بالاكاف وكان وجوده اروح له من عدمه. وجب ان تكون الصناعة التى تعنى بتجويد افعال الانسان حتى تصدر عنه افعاله كلها تامة كاملة بحسب جوهره ورفعه عن رتبة الاخس التى يستحق بها المقت من الله والقرار فى العذاب الاليم اشرف الصناعات كلها واكرمها . واما سائر الصناعات الاخر فراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشئ الذى تستصلحه وهذا ظاهر جدا من تصفح الصناعات لان فيها الدباغة التى تعنى باستصلاح جلود البهائم الميتة وفيها صناعة الطب والعلاج التى تهتم باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة وهكذا. الهمم المتفاوتة التى ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة وبعضها الى العلوم الشريفة . واذا كانت جواهر الموجودات متفاوتة فى الشرف فى الجماد والنبات والحيوان. اما فى الحيوان فكجوهر الديدان والحشرات اذا قيس الى جوهر الانسان . واما فى جوهر الموجودات الاخر فظاهر لمن اراد أن يحصيها . فالصناعة والهمة التى تصرف الى اشرفها أشرف من الصناعة والهمة التى تصرف الى الادون منها. ويجب أن يعلم ان اسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما بين كل متضادين من البعد. وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « ليس شئ خيرا من ألف مثله الا الانسان »

وقال : عليه الصلاة والسلام « الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة واحدة »
وقال: «الناس كاسنان المشط وفى بعضها كاسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل.
ولا خير فى صحبة من لا يعرف لك من الفضل ماتعرف له » وفى نظائر
هذه أشياء كثيرة تدل على هذا المعنى وان الشاعر الذى قال :

(ولم أر أمثال الرجال تفاوتا الى المجد حتى عد ألف بواحد)

وان كان عنده انه قد بالغ فانه قد قصر. والخبر المروى عن النبي عليه
الصلاة والسلام «انى وزنت بامتى فرجحت بهم» اصدق وأوضح . وليس
هذا فى الانسان وحده بل فى كثير من الجواهر الاخر. وان كان فى الانسان
اكثر واشد تفاوتا فان بين السيف المعروف بالصمصام وبين السيف
المعروف بالكهام تفاوتا عظيما. وكذلك الحال فى التفاوت الذى بين الفرس
الكريم وبين البرذون المقرف فمن امكنه ان يرقى بالصناعة ادون هذه
الجواهر مرتبة الى اعلاها فاشرف به وبصناعته ماأكرمه وأكرمها *
فأما الانسان من بين هذه الجواهر فهو مستعد بضروب من الاستعدادات
لضروب من المقامات * وليس ينبغى ان يكون الطمع فى استصلاحه على
مرتبة واحدة وهذا شئ يتبين فيما بعد بمشيئة الله وعونه. الا ان الذى
ينبغى ان يعلم الآن ان وجود الجوهر الانسانى متعلق بقدرة فاعله وخالقه
تبارك وتقدس اسمه وتعالى. فاما تجويد جوهره فمفوض الى الانسان وهو
معلق بارادته. فاعرف هذه الجملة الى ان تلخص فى موضعها ان شاء الله
تعالى. وقد قدمنا فى صدر هذا الكتاب ان قلنا. ينبغى ان نعرف نفوسنا ماهى
ولاى شئ هى. ثم قلنا ان لكل جوهر موجود كمالا خاصا به وفعلا

لايشاركه فيه غيره من حيث هو ذلك الشئ وقد بينا ذلك فى غاية البيان فى الرسالة المسعدة.واذا كان ذلك محفوظا فنحن مضطرون الى ان نعرف الكمال الخاص بالانسان والفعل الذى لايشاركه فيه غيره من حيث هو انسان لنحرص على طلبه وتحصيله ونجتهد فى البلوغ الى غايته ونهايته * ولما كان الانسان مركبا لم يجز ان يكون كماله وفعله الخاص به كمال بسائطه وافعالها الخاصة بها والاكان وجود المركب باطلا كالحال فى الخاتم والسرير. فاذا له فعل خاص به من حيث هو مركب وانسان لايشاركه فيه شئ من الموجودات الاخر.فافضل الناس اقدرهم على اظهار فعله الخاص والزمهم له من غير تلون فيه ولا اخلال به فى وقت دون وقت.واذا عرف الافضل فقد عرف الانقص على اعتبار الضد * فالكمال الخاص بالانسان كمالان وذلك ان له قوتين احداهما العالمة والاخرى العاملة فلذلك يشتاق باحدى القوتين الى المعارف والعلوم وبالاخرى الى نظم الامور وترتيبها وهذان الكمالان هما اللذان نص عليهما الفلاسفة فقالوا :

الفلسفة

تنقسم الى قسمين الى الجزء النظرى والجزء العملى فاذا كمل الانسان بالجزء العملى والجزء النظرى فقد سعد السعادة التامة * اما كماله الاول باحدى قوتيه اعنى العالمة وهى التى يشتاق بها الى العلوم فهو ان يصير فى العلم بحيث يصدق نظره وتصح بصيرته وتستقيم رويته فلا يغلط فى اعتقاد ولا يشك فى حقيقة وينتهى فى العلم بامور الموجودات على الترتيب الى العلم الالهى الذى هو آخر مرتبة العلوم ويثق به ويسكن اليه ويطمئن

قلبه وتذهب حيرته ويتجلى له المطلوب الاخير حتى يتحد به وهذا الكمال قد
بينا الطريق اليه وأوضحنا سبله فى كتب اخر * وأما الكمال الثانى الذى يكون
بالقوة الاخرى اعنى القوة العاملة فهو الذى نقصده فى كتابنا هذا وهو
الكمال الخلقى ومبدؤه من ترتيب قواه وافعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب
وحتى تتسالم هذه القوى فيه وتصدر افعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة
مرتبة كما ينبغى وينتهى الي التدبير المدني الذى يرتب الافعال والقوى بين
الناس حتى تنتظم ذلك الانتظام ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك فى
الشخص الواحد. فاذا الكمال الاول النظرى منزلته منزلة الصورة والكمال
الثاني العملى منزلته منزلة المادة وليس يتم احدهما الا بالآخر لان العلم
مبدأ والعمل تمام والمبدأ بلا تمام يكون ضائعا والتمام بلا مبدأ يكون
مستحيلا وهذا الكمال هو الذى سميناه غرضا. وذلك ان الغرض والكمال
بالذات هما شئ واحد وانما يختلفان بالاضافة فاذا نظر اليه وهو بعد فى
النفس ولم يخرج الى الفعل فهو غرض فاذا خرج الى الفعل وتم فهو كمال.
وكذلك الحال فى كل شئ لان البيت اذا كان متصور اللبانى وكان عالما
باجزائه وتركيبه وسائر أحواله كان غرضا. فاذا أخرجه الى الفعل وتممه كان
كمالا. فقد صح من جميع ماقدمناه ان الانسان يصير الى كماله ويصدر عنه
فعله الخاص به اذا علم الموجودات كلها اى يعلم كلياتها وحدودها التى هى
ذواتها لا اعراضها وخواصها التى تصيرها بلا نهاية. فانك اذا علمت كليات
الموجودات فقد علمت جزئياتها بنحوما. لان الجزئيات لاتخرج عن كلياتها
فاذا كملت هذا الكمال فتممه بالفعل المنظوم ورتب القوى والملكات التى

فيك ترتيبا علميا كما سبق علمك به. فاذا انتهيت الى هذه الرتب فقد صرت عالما وحدك واستحقيت ان تسمى عالما صغيرا لان صور الموجودات كلها قد حصلت فى ذاتك فصرت انت هى بنحوما. ثم نظمتها بافعالك على نحو استطاعتك فصرت فيها خليفة لمولاك خالق الكل جلت عظمته فلم تخط فيها ولم تخرج عن نظامه الاول الحكمى فتصير حينئذ عالما تاما. والتام من الموجودات هو الدائم الوجود والدائم الوجود هو الباقى بقاء سرمديا فلا يفوتك حينئذ شىء من النعيم المقيم لانك بهذا الكمال مستعد لقبول الفيض من المولى دائما ابدا وقد قربت منه القرب الذى لايجوز أن يحول بينك وبينه حجاب. وهذه هى الرتبة العليا والسعادة القصوى . ولولا ان الشخص الواحد من اشخاص الناس يمكنه تحصيل هذه المنزلة فى ذاته وتكميل صورته بها واتمام نقصانه بالترقى اليها لكان سبيله سبيل اشخاص الحيوانات الاخر او كسبيل اشخاص النبات فى مصيرها الى الفناء والاستحالة التى تلحقها والنقصانات التى لاسبيل الى تمامها. ولاستحال فيه البقاء الابدى والنعيم السرمدى والمصير الى ربه ودخول جنته. ومن لا يتصور هذه الحالة ولا ينتهى الى علمها من المتوسطين فى العلم يقع له شكوك. فيظن ان الانسان اذا انتقض تركيبه الجسمانى بطل وتلاشى كالحال فى الحيوانات الأخر وفى النبات فحينئذ يستحق اسم الالحاد ويخرج عن سمة الحكمة وسنة الشريعة

كمال الانسان فى اللذات المعنوية

وقد ظن قوم ان كمال الانسان وغايته هما فى اللذات الحسية وانها هى الخير المطلوب والسعادة القصوى. وظنوا ان جميع قواه الأخر انما ركبت

فيه من أجل هذه اللذات والتوصل اليها. وان النفس الشريفة التي سميناها ناطقة انما وهبت له ليرتب بها الافعال ويميزها ثم يوجهها نحو هذه اللذات لتكون الغاية الاخيرة هي حصولها له على النهاية والغاية الجسمانية. وظنوا أيضاً ان قوى النفس الناطقة أعني الذكر والحفظ والروية كلها تراد لتلك الغاية. قالوا وذلك ان الانسان اذا تذكر اللذات التي كانت حصلت له بالمطاعم والمشارب والمناكح اشتاق اليها وأحب معاودتها فقد صارت منفعة الذكر والحفظ انما هي اللذات وتحصيلها . ولاجل هذه الظنون التي وقعت لهم جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين وكالاجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح وترتبها لها وتعدها اعدادا كاملا موافقا. وهذا هو رأي الجمهور من العامة الرعاع وجهال الناس السقاط. والى هذه الخيرات التي جعلوها غاياتهم تشوقوا عند ذكر الجنة والقرب من بارئهم عز وجل. وهي التي يسالونها ربهم تبارك وتعالى في دعواتهم وصلواتهم. واذا خلوا بالعبادات وتركوا الدنيا وزهدوا فيها فانما ذاك منهم على سبيل المتجر والمرابحة في هذه بعينها. كأنهم تركوا قليلها ليصلوا الى كثيرها وأعرضوا عن الفانيات منها ليبلغوا الى الباقيات. الا انك تجدهم مع هذا الاعتقاد وهذه الافعال اذا ذكر عندهم الملائكة والخلق الأعلى الاشرف وما نزههم الله عنه من هذه القاذورات علموا بالجملة انهم اقرب الى الله تعالى وأعلى رتبة من الناس وانهم غير محتاجين الى شئ من حاجات البشر. بل يعلمون ان خالقهم وخالق كل شئ الذي تولى ابداع الكل هو منزه عن هذه الاشياء متعال عنها غير موصوف باللذة والتمتع مع التمكن من ايجادها.

وان الناس يشاركون فى هذه اللذات الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهمج من الحيوان. وانما يناسبون الملائكة بالعقل والتمييز ثم يجمعون بين هذا الاعتقاد والاعتقاد الاول. وهذا هو العجب العجيب. وذلك انهم يرون عيانا ضروراتهم بالاذى الذى يلحقهم بالجوع والعرى وضروب النقص وحاجاتهم الى مداواتها بما يدفعها عنهم. فاذا زالت آثارها وعادوا الى حال السلامة منها التذوا بذلك ووجدوا للراحة لذة. ولا يشعرون انهم اذا اشتاقوا الى لذة المآكل فقد اشتاقوا اولا الى ألم الجوع. وذلك انهم ان لم يؤلموا بالجوع لم يلتذوا بالاكل. وهكذا الحال فى سائر اللذات الأخر. الا ان هذا الحال فى بعضها اظهر منها فى بعض * وسنتكلم على ان صورة الجميع واحدة وان اللذات كلها انما تحصل للملتذ بعد آلام تلحقه. لان اللذة هى راحة من ألم وان كل لذة حسية انما هى خلاص من ألم أو أذى فى غير هذا الموضع * وسيظهر عند ذلك أن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته واقصى سعادته فقد رضى باخس العبودية لاخس الموالى. لانه يصير نفسه الكريمة التى يناسب بها الملائكة عبدا للنفس الدنيئة التى يناسب بها الخنازير والخنافس والديدان وخسائس الحيوانات التى تشاركه فى هذا الحال

وقد تعجب جالينوس فى كتابه الذى سماه باخلاق النفس من هذا الرأى وكثر استجهاله للقوم الذين هذه مرتبتهم من العقل. الا انه قال ان هؤلاء الخبثاء الذين سيرتهم أسوأ السير واردأها اذا وجدوا انسانا هذا رأيه ومذهبه نصروه ونوهوا به ودعوا اليه ليوهموا بذلك انهم غير منفردين بهذه الطريقة لأنهم يظنون انهم متى وصف أهل الفضل والنبل من الناس بمثل ما هم عليه

كان ذلك عذرا لهم وتمويها على قوم آخرين فى مثل طريقتهم. وهؤلاء هم الذين يفسدون الاحداث بايهامهم ان الفضيلة هى ما تدعوهم اليه طبيعة البدن من الملاذ. وأن تلك الفضائل الاخر الملكية اما أن تكون باطلة ليست بشىء ألبتة واما ان تكون غير ممكنة لاحد من الناس: والناس مائلون بالطبع الجسدانى الى الشهوات فيكثر اتباعهم وتقل الفضلاء فيهم * واذا تنبه الواحد بعد الواحد منهم الى ان هذه اللذات انما هى لضرورة الجسد وان بدنه مركب من الطبائع المتضادة اعنى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وانه انما يعالج بالمأكل والمشرب أمراضا تحدث به عند الانحلال لحفظ تركيبه على حالة واحدة أبدا ما امكن ذلك فيه. وان علاج المرض ليس بسعادة تامة والراحة من الالم ليست بغاية مطلوبة ولا خير محض. وان السعيد التام هو من لا يعرض له مرض ألبتة. وعرف مع ذلك أيضاً ان الملائكة الابرار الذين اصطفاهم الله بقربه لا تلحقهم هذه الآلام فلا يحتاجون الى مداواتها بالاكل والشرب. وان الله تعالى منزه متعال عن هذه الاوصاف — عارضوه بان بعض البشر أشرف من الملائكة وان الله تعالى أجل من ان يذكر مع الخلق. وشاغبوه وسفهوا رأيه وأوقعوا له شبها باطلة حتى يشك فى صحة ما تنبه اليه وارشده عقله اليــه

والعجب الذى لا ينقضى هو انهم مع رأيهم هذا اذا وجدوا احدا من الناس قد ترك طريقتهم التى يميلون اليها واستهان باللذة والتمتع وصام وطوى واقتصر على ما أنبتت الارض عظموه وكثر تعجبهم منه واهلوه للمراتب العظيمة. وزعموا انه ولى الله وصفيه وانه شبيه بالملك وانه أرفع طبقة من

البشر. ويخضعون له ويذلون غاية الذل ويعدون انفسهم اشقياء بالاضافة اليه

والسبب فى ذلك هو انهم وان كانوا من أفن الرأى وسفاهته على ما ترى فان فيهم من تلك القوة الاخرى الكريمة المميزة وان كانت ضعيفة ما يريهم فضيلة ذوي الفضائل فيضطرون الى اكرامهم وتعظيمهم

قوى النفس الثلاث

واذا كانت القوى ثلاثا كما قلنا مرارا فأدونها النفس البهيمية. وأوسطها النفس السبعية. واشرفها النفس الناطقة. والانسان انما صار انسانا بافضل هذه النفوس أعنى الناطقة وبها شارك الملائكة وبها باين البهائم

فاشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه اليها اتم واوفر. ومن غلبت عليه احدى النفسين الاخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه. فانظر رحمك الله اين تضع نفسك واين تحب ان تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات. فان هذا امر موكول اليك ومردود الى اختيارك. فان شئت فانزل فى منازل البهائم فانك تكون منهم. وان شئت فانزل فى منازل السباع. وان شئت فانزل فى منازل الملائكة وكن منهم. وفى كل واحدة من هذه المراتب مقامات كثيرة فان بعض البهائم اشرف من بعض وذلك لقبول التأديب لان الفرس انما شرف على الحمار لقبوله الادب وكذلك فى البازى فضيلة على الغراب. واذا تأملت الحيوان كله وجدت القابل للتأديب الذى هو اثر النطق اعنى النفس الناطقة افضل من سائره وهو يتدرج فى ذلك الى ان يصير الى الحيوان الذى هو فى افق الانسان. اعنى الذى هو اكمل البهائم وهو فى اخس مرتبة الانسانية.

وذلك ان اخس الناس هو من كان قليل العقل قريبا من البهيمية. وهم القوم الذين فى اقاصى الارض المعمورة وسكان آخر ناحية الجنوب والشمال لا ينفصلون عن القرود الا بشىء قليل من التميز. وبذلك القدر يستحقون اسم الانسانية. ثم يتميزون ويتزايدون فى هذا المعنى حتى يبلغوا الى وسط الاقاليم ويعتدل فيهم المزاج القابل لصورة العقل فيصير فيهم العاقل التام والمميز العالم. ثم يتفاضلون فى هذا المعنى ايضاً الى ان يصيروا الى غاية ما يمكن للانسان ان يبلغ اليه من قبول قوة العقل والنطق. فيصير حينئذ فى الافق الذي بين الانسان والملك ويصير فيهم القابل للوحى والمطيق لحمل الحكمة فتفيض عليه قوة العقل ويسيح اليه نور الحق ولا حالة للانسان اعلى من هذه ما دام انسانا

ثم ارجع القهقرى الى النظر فى الرتبة الناقصة التى هى ادون مراتب الانسان فانك تجد القوم الذين تضعف فيهم القوة الناطقة وهم القوم الذين ذكرنا انهم فى افق البهائم تقوى فيهم النقص البهيمية فيميلون الى شهواتها المأخوذة بالحواس كالمأكول والمشروب والملبوس وسائر النزوات الشبيهة بها. وهؤلاء هم الذين تجذبهم الشهوات القوية بقوة نفوسهم البهيمية حتى يرتكبوها ولا يرتدعوا عنها. وبقدر ما يكون فيهم من القوة العاقلة يستحيون منها حتى يستتروا بالبيوت ويتواروا بالظلمات اذا هموا بلذة تخصهم. وهذا الحياء منهم هو الدليل على قبحها فان الجميل بالاطلاق هو الذى يتظاهر به ويستحب اخراجه واذاعته. وهذا القبح ليس بشىء اكثر من النقصانات اللازمة للبشر. وهى التى يشتاقون الى ازالتها. واخشها هو انقصها. وانقصها

احوجها الى الستر والدفن.ولو سألت القوم الذين يعظمون امر اللذة ويجعلونها الخير المطلوب والغاية الانسانية لم تكتمون الوصول الى اعظم الخيرات عندكم.وما بالكم تعدون موافقتها خيراً ثم تسترونها ؟ أترون سترها وكتمانها فضيلة ومروءة وانسانية والمجاهرة بها واظهارها بين اهل الفضل وفى مجامع الناس خساسة وقحة؟—لظهر من انقطاعهم وتبلدهم فى الجواب ما تعلم به سوء مذهبهم وخبث سيرتهم.واقلهم حظا من الانسانية اذا رأى انسانا فاضلا احتشمه ووقره واحب ان يكون مثله . الا الشاذ منهم الذي يبلغ من خساسة الطبع ونزارة الانسانية ووقاحة الوجه الى ان يقيم على نصرة ما هو عليه من غير محبة لرتبة من هو افضل منه

الواجب على العاقل

فاذا يجب على العاقل ان يعرف ما ابتلى به الانسان من هذه النقائص التى فى جسمه وحاجاته الضرورية الى ازالتها وتكميلها * اما بالغذاء الذي يحفظ به اعتدال مزاجه وقوام حياته فينال منه قدر الضرورة فى كماله.ولا يطلب اللذة لعينها بل قوام الحياة التى تتبعه اللذة.فان تجاوز ذلك قليلا فبقدر ما يحفظ رتبته فى مروءته.ولا ينسب الى الدناءة والبخل بحسب حاله ومرتبته بين الناس * واما باللباس فالذى يدفع به اذى الحر والبرد ويستر العورة.فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يستحقر ولا ينسب الى الشح على نفسه والى ان يسقط بين اقرانه واهل طبقته * واما بالجماع فالذي يحفظ نوعه وتبقى به صورته اعنى طلب النسل فان تجاوز ذلك فبقدر ما لا يخرج به عن السنة ولا يتعدى مايملكه الى مايملك غيره * ثم يلتمس

الفضيلة فى نفسه العاقلة التى بها صار انسانا وينظر الى النقائص التى فى هذه النفس خاصة فيروم تكميلها بطاقته وجهده. فان هذه الخيرات هى التى لا تستتر واذا وصل اليها لا يمنع عنها الحياء ولا يتوارى عنها بالحيطان والظلمات ويتظاهر بها ابدا بين الناس وفى المحافل . وهى التى يكون بها بعض الناس افضل من بعض وبعضهم اكثر انسانية من بعض ويغذو هذه النفس بغذائها الموافق لها المتمم لنقصانها كما يغذو تلك بأغذيتها الملائمة لها. فان غذاء هذه هو العلم والزيادة فى المعقولات والارتياض بالصدق فى الآراء وقبول الحق حيث كان ومع من كان والنفور من الكذب والباطل كيف كان ومن أين جاء. فمن اتفق له فى الصبا أن يربى على أدب الشريعة ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعوّدها ثم ينظر بعد ذلك فى كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن فى نفسه بالبراهين. ثم ينظر فى الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن الا اليها ثم يتدرج (كما رسمناه فى كتابنا المرسوم بترتيب السعادات ومنازل العلوم) حتى يبلغ الى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل فليكثر حمد الله تعالى على الموهبة العظيمة والمنة الجسيمة . ومن لم يتفق له ذلك فى مبدأ نشوه ثم ابتلى بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول اكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات كما يوجد فى شعر امرىء القيس والنابغة واشباههما. ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقرونه على روايتها وقول مثلها ويجزلون له العطية. وامتحن باقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية. ومال طبعه الى الاستكثار

من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة (كما اتفق لى مثل ذلك فى بعض الاوقات) ثم انهمك فيها واشتغل بها عن السعادة التى أهل لها ـ فليعد جميع ذلك شقاء لا نعيما وخسرانا لا ربحا وليجتهد على التدريج الى فطام نفسه منها. وما اصعب ذلك الا أنه على كل حال خير من التمادى فى الباطل. وليعلم الناظر فى هذا الكتاب انى خاصة تدرجت الى فطام نفسى بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاداً عظيماً. ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل والطالب للادب الحقيقى بما رضيت لنفسى بل تجاوزت لك فى النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتنى فى ابتداء امرى لتدركه أنت. ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه فى مفاوز الضلالة وقدمت لك السفينة قبل ان تغرق فى بحر المهالك. فالله الله فى نفوسكم معاشر الاخوان والاولاد. استسلموا للحق وتأدبوا بالادب الحقيقى لا المزور وخذوا الحكمة البالغة وانتهجوا الصراط المستقيم وتصوروا حالات أنفسكم وتذكروا قواها. واعلموا ان أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التى مر ذكرها فى المقالة الاولى: مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت فى مكان واحد ملك وسبع وخنزير. فايها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له. وليعلم من تصور هذا المثال ان النفس لما كانت جوهرا غير جسم ولا شىء فيها من قوى الجسم واعراضه كما بينا ذلك فى صدر هذا الكتاب كان اتحادها واتصالها بخلاف اتحاد الاجسام واتصال بعضها ببعض

النفوس الثلاث

وذلك ان هذه الانفس الثلاث اذا اتصلت صارت شيأ واحدا ومع

انهـا تكون شيأ واحدا فهى باقية التغاير وباقيـة القوى تثور الواحدة بعد الواحدة حتى كانها لم تتصل بالاخرى ولم تتحد بها وتستجدى أيضاً الواحدة للاخرى حتى كانها غير موجودة ولا قوة لها تنفرد بها . وذلك أن اتحادها ليس بان تتصل نهايتها ولا بان تتلاقى سطوحها كما يكون ذلك فى الاجسام. بل تصير فى بعض الاحوال شيأ واحدا وفى بعض الاحوال أشياء مختلفة بحسب ما تهيج قوة بعضها او تسكن .ولذلك قال قوم ان النفس واحدة ولها قوى كثيرة.وقال آخرون بل هى واحدة بالذات كثيرة بالعرض وبالموضوع . وهذا شىء يخرج الكلام فيه عن غرض الكتاب وسيمر بك فى موضعه.وليس يضرك فى هذا الوقت ان تعتقد اى هذه الآراء شئت بعد ان تعلم ان بعض هذه كريمة أديبـة بالطبع وبعضها مهينة عادمة للادب بالطبع . وليس فيها استعداد لقبول الأدب وبعضها عادمة للادب الا انها تقبل التأديب وتنقـاد للتى هى أديبـة . اما الكريمة الادبية بالطبع فالنفس الناطقة.وأما العادمة للادب وهى مع ذلك غير قابلة له فهى النفس البهيمية واما التى عدمت الادب ولـكنها تقبله وتنقاد له فهى النفس الغضبية وانما وهب الله تعالى لنـا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمية التى لا تقبل الادب * وقد شبه القدماء الانسان وحاله فى هذه الانفس الثلاث بانسان راكب دابة قوية يقـود كلبا او فهدا للقنص . فان كان الانسان من بينهم هو الذى يروض دابتـه وكلبه يصرفهما ويطيعانه فى سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك فى رغد العيش المشترك بين الثلاثة وحسن احواله . لان الانسان يكون مرفها فى مطالبه يجرى فرسه

حيث يحب وكما يحب ويطلق كلبه ايضا كذلك. فاذا نزل واستراح اراحهما معه واحسن القيام عليهما فى المطعم والمشرب وكفاية الاعداء وغير ذلك من مصالحهما . واذا كانت البهيمة هى الغالبة ساءت حال الثلاثة وكان الانسان مضعوفا عندهما فلم تطع فارسها وغلبت. فان رأت عشبا من بعيد، عدت نحوه وتعسفت فى عدوها وعدلت عن الطريق النهج فاعترضتها الاودية والوهاد والشوك والشجر فتقحمتها وتورطت فيها ولحق فارسها ما يلحق مثله فى هذه الاحوال فيصيبهم جميعا من انواع المكاره والاشراف على الهلكة ما لا خفاء فيه

وكذلك ان قوى الكلب لم يطع صاحبه فان رأى من بعيد صيدا او ما يظنه صيدا اخذ نحوه فجذب الفارس وفرسه ولحق الجميع من الضرر والضر اضعاف ما ذكرناه. وفى تصور هذا المثل الذى ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له وما يضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند اهمال السياسة واتباعه امر هاتين القوتين وتعبده لهما وهما اللذان ينبغى ان يتبعاه بتأمره عليهما. فمن أسوأ حالا ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعدته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة تتغالب. وصار الرئيس منها مرؤسا والملك منها مستعبدا يتقلب معها فى المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو ايضاً. نعوذ بالله من الانتكاس فى الخلق الذى سببه طاعة الشيطان واتباع الابالسة فليست الاشارة بها الى غير هذه القوى التى وصفناها ووصفنا أحوالها. نسأل الله عصمته ومعونته على تهذيب هذه النفوس حتى

نتهى فيها الى طاعة الله التى هى نهاية مصالحنا وبها نجاتنا وخلاصنا الى الفوز الاكبر والنعيم السرمدى

سياسة النفس العاقلة

وقد شبه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة وترك سلطان الشهوة يستولى عليها برجل معه ياقوتة حمراء شريفة لاقيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة. وكان بين يديه نار تضطرم فرماها فى حباحبها حتى صارت كاسا لا منفعة فيها نخسرت نخسر ضروب منافعها. فقد علمنا الآن ان النفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها وأحست بمرتبتها من الله عز وجل احسنت خلافته فى تربية هذه القوى وسياستها ونهضت بالقوة التى اعطاها الله تعالى الى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلو والشرف ولم تخضع للسبعية ولا البهيمية. بل تقوم النفس الغضبية التى سميناها سبعية وتقودها الى الادب بحملها على حسن طاعتها. ثم تستنهضها فى اوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها الى الشهوات حتى يقمع بهذه سلطان تلك وتستخدمها فى تاديبها وتستعين بقوة هذه على تابى تلك. وذلك ان هذه النفس الغضبية قابلة للادب قوية على قمع الاخرى كما قلنا. وتلك النفس البهيمية عادمة للادب غير قابلة له. واما النفس الناطقة اعنى العاقلة فهى كما قال افلاطون بهذه الالفاظ: اما هذه فبمنزلة الذهب فى اللين والانعطاف. واما تلك فبمنزلة الحديد فى الصلابة والامتناع: فان أنت آثرت الفعل الجميل فى وقت وجاذبتك القوة الاخرى الى اللذة والى خلاف ما آثرت فاستعن بقوة الغضب التى تثير وتهيج بالانفة والحمية واقهر بها النفس البهيمية. فان غلبتك

مع ذلك ثم ندمت وانفث فانت في طريق الصلاح فتمم عزيمتك واحذر ان تعاودك بالطمع فيك والغلبة لك. فان لم تفعل ذلك ولم تكن العقبى في الغلبة لك كنت كما قال الحكيم الاول : انى أرى أكثر الناس يدعون محبة الافعال الجميلة ثم لا يحتملون المؤنة فيها على علمهم بفضلها فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة. فلا يكون بينهم وبين من لا يحب الافعال الجميلة فرق اذا لم يحتملوا مؤنة الصبر ويصبروا الى تعلم تمام ما آثروه وعرفوا فضله . واذكر مثل البئر التى تردي فيها الاعمى والبصير فيكونان في الهلكة سواء الا أن الاعمى أعذر . ومن وصل من هذه الآداب الى مرتبة يعتد بها واكتسب بها الفضائل التى عددناها فقد وجب عليه تاديب غيره وافاضة ما اعطاه الله على ابناء جنسه

فصل

(في تأديب الاحداث والصبيان خاصة نقلت اكثره من كتاب بروسن)

قد قلنا فيما تقدم ان اول قوة تظهر فى الانسان وأول ما يتكون هى القوة التى يشتاق بها الى الغذاء الذى هو سبب كونه حيا فيتحرك بالطبع الى اللبن يلتمسه من الثدى الذى هو معدنه من غير تعليم ولا توقيف او يحدث له مع ذلك قوة على التماسه بالصوت الذى هو مادته ودليله الذى يدل به على اللذة والأذى. ثم تتزايد فيه هذه القوة ويتشوق بها ابدا الى الازدياد والتصرف بها فى انواع الشهوات. ثم تحدث فيه قوة على التحرك نحوها بالآلات التى تخلق له الشوق الى الافعال التى تحصل له هذه. ثم يحدث له من الحواس قوة على تخيل الامور ويرتسم فى قوته الخيالية مثالات

فيتشوق اليها ثم تظهر فيه قوة الغضب التى يشتاق بها الى دفع مايؤذ يه ومقاومة مايمنعه من منافعه . فان أطاق بنفسه ان ينتقم من مؤذياته انتقم منها والا التمس معونة غـيره وانتصر بوالديه بالتصويت والبكاء . ثم يحدث له الشوق الى تمييز الافعال الانسانية خاصة اولا اولا حتى يصير الى كماله فى هذا التمييز فيسمى حينئذ عاقلا .وهذه القوى كثيرة وبعضها ضرورى فى وجود الاخرى الى أن ينتهى الى الغاية الاخيرة .وهى التى لاتراد لغاية أخرى وهو الخـير المطلق الذى يتشوقه الانسان من حيث هو انسان . فأول مايحدث فيه من هذه القوة الحياء وهو الخوف من ظهور شئ قبيح منه . ولذلك قلنا ان أول ماينبغى أن يتفرس فى الصبي ويستدل به على عقله. الحيـاء فانه يدل على أنه قد أحس بالقبيح ومع احساسه به هو يحـذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه .فاذا نظرت الى الصبي فوجدته مستحييا مطرقا بطرفه الى الارض غير وقاح الوجه ولا محدق اليك فهو اول دليل نجابته والشاهد لك على ان نفسه قد احست بالجميل والقبيح . وان حياءه هو انحصار نفسه خوفا من قبيح يظهر منه وهـذا ليس بشئ أكثر من ايثار الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل . وهذه النفس مستعدة للتأديب صالحة للعناية لايجب ان تهمل ولا تترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة . وان كانت بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة فان نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعـد بصورة وليس لها رأى ولاعزيمة تميلها من شئ الى شئ فاذا نقشت بصورة وقبلتها نشأ عليها واعتادها . فالاولى بمثل هذه النفس ان تنبه ابدا على حب الكرامة ولا سيما مايحصل له منها

بالدين دون المال وبلزوم سننه ووظائفه . ثم يمدح الاخيار عنده ويمدح هو فى نفسه اذا ظهر شئ جميل منه ويخوف من المذمة على ادنى قبيح يظهر منه ويؤاخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملابس الفاخرة ويزين عنده خلق النفس والترفع عن الحرص فى المآكل خاصة وفى اللذات عامة . ويحبب اليه ايثار غيره على نفسه بالغذاء والاقتصار على الشئ المعتدل والاقتصاد فى التماسه

الملابس

ويعلم ان اولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء اللاتى يتزين للرجال ثم العبيد والخول. وان الاحسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض وما اشبهه حتى يتربى على ذلك وسمعه من كل من يقرب منه ويتكرر عليه ولم يترك ومخالطة من يسمع منه ضد ماذكرته لاسيما من اترابه ومن كان فى مثل سنه ممن يعاشره ويلاعبه . وذلك ان الصبي فى ابتداء نشوه يكون على الأكثر قبيح الافعال اما كلها واما اكثرها فانه يكون كذوبا ويخبر ويحكى مالم يسمعه ولم يره ويكون حسودا سروقا نماما لجوجا ذا فضول اضر شئ بنفسه وبكل امر يلابسه. ثم لا يزال به التأديب والسنن والتجارب حتى ينتقل فى احوال بعد احوال. فلذلك ينبغى ان يؤخذ مادام طفلا بما ذكرناه وبذكره. ثم يطالب بحفظ محاسن الاخبار والاشعار التى تجرى مجرى ما تعوده بالادب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا. ويحذر النظر فى الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه اصحابها انه ضرب من الظرف ورقة الطبع. فان هذا الباب

مفسدة للاحداث جدا . ثم يمدح بكل مايظهر منه من خلق جميل وفعل حسن ويكرم عليه . فان خالف فى بعض الاوقات ماذكرته فالاولى ان لايوبخ عليه ولا يكاشف بانه اقدم عليه بل يتغافل عنه تغافل من لايخطر بباله انه قد تجاسر على مثله ولاهم به لاسيما انستره الصبي واجتهد فى ان يخفى ما فعله عن الناس فان عاد فليوبخ عليه سرا وليعظم عنده ماأتاه . ويحذر من معاودته فانك انعودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة وحرضته على معاودة ماكان استقبحه وهان عليه سماع الملامة فى ركوب قبائح اللذات التي تدعو اليها نفسه وهذه اللذات كثيرة جدا

آداب المطاعم

والذى ينبغى ان يبدأ به فى تقويمها آداب المطاعم فيفهم اولا انها انما تراد للصحة لا للذة. وان الاغذية كلها انما خلقت واعدت لنا لتصح بها ابداننا وتصير مادة حياتنا . فهى تجرى مجرى الادوية ليتداوى بها الجوع والالم الحادث منه. فكما ان الدواء لا يرام للذة ولا يستكثر منه للشهوة فكذلك الاطعمة لا ينبغى ان يتناول منها الا ما يحفظ صحة البدن ويدفع ألم الجوع ويمنع من المرض . فيحقر عنده قدر الطعام الذى يستعظمه اهل الشره ويقبح عنده صورة من شره اليه وينال منه فوق حاجة بدنه أو مالا يوافقه حتى يقتصر على لون واحد. ولا يرغب فى الالوان الكثيرة .واذا جلس مع غيره لا يبادر الى الطعام ولا يديم النظر الى الوانه ولا يحدق اليه شديداً . ويقتصر على ما يليه ولا يسرع فى الاكل ولا يوالي بين اللقم بسرعة. ولا يعظم اللقمة ولا يبتلعها حتى يجيد مضغها. ولا يلطخ يده ولا

ثوبه ولا يلحظ من يؤاكله ولا يتبع بنظره مواقع يده من الطعام. ويعود أن يؤثر غيره بما يليه ان كان افضل ما عنده ثم يضبط شهوته حتى يقتصر على ادنى الطعام وادونه. ويأكل الخبز القفار الذى لا ادم معه فى بعض الاوقات وهذه الآداب وان كانت جميلة بالفقراء فهى بالاغنياء افضل واجمل. وينبغى ان يستوفى غذاءه بالعشى فان استوفاه بالنهار كسل واحتاج الى النوم وتبلد فهمه مع ذلك . وان منع اللحم فى اكثر اوقاته كان انفع له وقعا فى الحركة والتيقظ وقلة البلادة وبعثه على النشاط والخفة. واما الحلواء والفاكهة فينبغى ان يمتنع منها ألبتة ان امكن. والا فليتناول اقل ما يمكن فانها تستحيل فى بدنه فتكثر انحلاله وتعوده مع ذلك على الشره ومحبة الاستكثار من المآكل. ويعود ان لا يشرب فى خلال طعامه الماء. فاما النبيذ وأصناف الاشربة المسكرة فاياه واياها فانها تضره فى بدنه ونفسه وتحمله على سرعة الغضب والتهور والاقدام على القبائح والقحة وسائر الخلال المذمومة

آداب متنوعة

ولا ينبغى ان يحضر مجالس أهل الشرب الا ان يكون أهل المجلس أدباء فضلاء . وأما غيرهم فلا لئلا يسمع الكلام القبيح والسخافات التى تجرى فيه. وينبغى ان لا يأكل حتى يفرغ من وظائف الادب التى يتعلمها ويتعب تعبا كافيا. وينبغى ان يمنع من كل فعل يستره ويخفيه. فانه ليس يخفى شيأ الا وهو يظن أو يعلم انه قبيح. ويمنع من النوم الكثير فانه يقبحه ويغلظ ذهنه ويميت خاطره. هذا بالليل فامابالنهار فلا ينبغي ان يتعوده ألبتة. ويمنع أيضاً من الفراش الوطىء وجميع أنواع الترفه حتى يصلب بدنه ويتعود الخشونة

ولا يتعود الخيش والأسراب فى الصيف ولا الاوبار والنيران فى الشتاء للاسباب التى ذكرناها. ويعود المشى والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود اضدادها. ويعود ان لا يكشف أطرافه ولا يسرع فى المشى ولا يرخى يديه بل يضمها الى صدره ولا يربى شعره. ولا يزين بملابس النساء ولا يلبس خاتماً الا وقت حاجته اليه. ولا يفتخر على اقرانه بشئ مما يملكه والداه من مآكله وملابسه وما يجرى مجراه ولا يشين بل يتواضع لكل أحد ويكرم كل من عاشره. ولا يتوصل بشرف ان كان له أو سلطان من أهله ان اتفق. الى غضب من هو دونه أو استهداء من لا يمكنه ان يرده عن هواه او تطاوله عليه. كمن اتفق له ان كان خاله وزيراً أو عمه سلطانا فتطرق به الى هضيمة أقرانه وثلم اخوانه واستباحة أموال جيرانه ومعارفه. وينبغى ان يعود ان لا يبصق فى مجالسه ولا يتمخط ولا يتثاءب بحضرة غيره. ولا يضع رجلا على رجل ولا يضرب تحت ذقنه بساعده ولا يعمد رأسه بيده. فان هذا دليل الكسل وانه قد بلغ به التقبيح الى ان لا يحمل رأسه حتى يستعين بيده. ويعود ان لا يكذب ولا يحلف ألبتة لا صادقا ولا كاذبا. فان هذا قبيح بالرجال مع الحاجة اليه فى بعض الأوقات فاما الصبى فلا حاجة به الى اليمين. ويعود أيضاً قلة الكلام فلا يتكلم الا جوابا. واذا حضر من هو أكبر منه اشتغل بالاستماع منه والصمت له. ويمنع من خبيث الكلام وهجينه ومن السب واللعن ولغو القول. ويعود حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكريمه ولا يرخص له ان يستمع لأضدادها من غيره. ويعود خدمة نفسه ومعلمه وكل من كان أكبر منه

وأحوج الصبيان الى هذا الادب أولاد الاغنياء والمترفين. وينبغى اذا ضربه المعلم ان لا يصرخ ولا يستشفع باحد فان هذا فعل المماليك ومن هو خوار ضعيف. ولا يعير أحدا الا بالقبيح والسيء من الادب. ويعود ان لا يوحش الصبيان. بل يبرهم ويكافئهم على الجميل باكثر منه لئلا يتعود الربح على الصبيان وعلى الصديق. ويبغض اليه الفضة والذهب ويحذر منهما اكثر من تحذير السباع والحيات والعقارب والافاعى. فان حب الفضة والذهب آفته أكثر من آفات السموم. وينبغى ان يؤذن له فى بعض الاوقات ان يلعب لعبا جميلا ليستريح اليه من تعب الادب ولا يكون فى لعبه ألم ولا تعب شديد. ويعود طاعة والديه ومعلميه ومؤدبيه وان ينظر اليهم بعين الجلالة والتعظيم ويهابهم. وهذه الآداب النافعة للصبيان هى للكبار من الناس ايضاً نافعة ولكنها للاحداث أنفع لانها تعودهم محبة الفضائل وينشأون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة. ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتكفهم عن الانهماك فى شيء منها والفكر الكثير فيها. وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالى الامور التى وصفناها فى اول الكتاب من التقرب الى الله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال فى الدنيا وطيب العيش وجميل الاحدوثة وقلة الاعداء وكثرة المداح والراغبين فى مودته من الفضلاء خاصة. فاذا تجاوز هذه الرتبة وبلغ أيامه الى ان يفهم أغراض الناس وعواقب الامور فهم ان الغرض الاخير من هذه الاشياء التى يقصدها الناس ويحرصون عليها

من الثروة واقتناء الضياع والعبيد والخيل والفرش وأشباه ذلك انما هو لترفيه البدن وحفظ صحته. وان يبقى على اعتداله مدة ما. وان لا يقع فى الاعراض ولا تفجأه المنية. وان يهنأ بنعمة الله عليه ويستعد لدار البقاء والحيوة السرمدية. وان اللذات كلها فى الحقيقة هى خلاص من آلام وراحات من تعب. فاذا عرف ذلك وتحققه ثم تعوده بالسيرة الدائمة وعود الرياضات التى تحرك الحرارة الغريزية وتحفظ الصحة وتنفى الكسل وتطرد البلادة وتبعث النشاط وتذكى النفس. فمن كان ممولا مترفا كانت هذه الاشياء التى رسمتها أصعب عليه لكثرة من يحتف به ويغويه ولموافقة طبيعة الانسان فى اول ماتنشأ هذه اللذات واجماع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منها وطلب ماتعذر عليهم بغاية جهدهم. فاما الفقراء فالامر عليهم أسهل بل هم قريبون الى الفضائل قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها. وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين. وقد كان ملوك الفرس الفضلاء لا يربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم خوفا عليهم من الاحوال التى ذكرناها ومن سماع ماحذرت منه. وكانوا ينفذونهم مع ثقاتهم الى النواحى البعيدة منهم. وكان يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لا يعرف التنعم ولا الترفه وأخبارهم في ذلك مشهورة. وكثير من رؤسائهم فى زماننا هذا ينقلون أولادهم عند ماينشأون الى بلادهم ليتعودوا بها هذه الاخلاق ويبعدوا عن عادات أهل البلدان الرديئة. واذ قد عرفت هذه الطرق المحمودة في تأديب الاحداث فقد عرفت أضدادها. أعنى ان من نشأ على خلاف هذا المذهب من التأديب لم يرج فلاحه ولا ينبغى ان يشتغل بصلاحه

وتقويمه فانه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشى الذى لايطمع فى رياضته فان نفسه العاقلة تصير خادمة لنفسه البهيمية ولنفسه الغضبية فهى منهمكة فى مطالبها من النزوات.وكما انه لاسبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التى لاتقبل التأديب كذلك لاسبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها وأمعن قليلا فى السن.اللهم الا ان يكون فى جميع احواله عالما بقبح سيرته ذاما لها عائبا على نفسه عازما على الاقلاع والانابة.فان مثل هذا الانسان من يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى بالتوبة وبمصاحبة الاخيار وأهل الحكمة وبالاكباب على التفلسف .واذ قد ذكرنا الخلق المحمود وما ينبغى أن يؤخذ به الاحداث والصبيان فنحن واصفون جميع القوى التى تحدث للحيوان أولا أولا الى أن ينتهى الى اقصى الكمال فى الانسانية فانك شديد الحاجة الى معرفة ذلك لتبتدئ على الترتيب الطبيعى فى تقويم واحد منها فنقول :

الاجسام الطبيعية

ان الاجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التى تحدث فيها . فان الجماد منها اذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الاولى التى لا تقبل تلك الصورة.فاذا بلغ الى ان يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد.وتلك الزيادة هى الاغتذاء والنمو والامتداد فى الاقطار واجتذاب ما يوافقه من الارض والماء وترك مالا يوافقه ونفض الفضلات التى تتولد فيه من غذائه عن جسمه بالصموغ.وهذه هى الاشياء التى ينفصل

بها النبات من الجماد . وهى حال زائدة على الجسمية التى حددناهـا وكانت حاصلة فى الجماد . وهذه الحالة الزائدة فى النبات التى شرف بها على الجماد تتفاضل :وذلك ان بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه. ثم يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شىء بعـد شىء فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبزر.ويكفيه فى حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس فلذلك هو فى أفق الجمادات وقريب الحال منها.ثم تزداد هذه الفضيلة فى النبـات فيفضل بعضـه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبزر الذى يخلف به مثله فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبـله. ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثانى كفضل الثانى على الاول.ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ الى افقـه ويصير فى أفق الحيوان.وهى كرام الشجر كالزيتون والرمان والكرم وأصناف الفواكه.الا أنها بعد مختلطة القوى أعنى ان قوى ذكورها واناثها غير متميزة فهى تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذى يتصل بافق الحيوان.ثم تزداد وتمعن فى هذا الأفق الى ان تصير فى افق الحيوان فلا تحتمل زيادة.وذلك لنها ان قبلت زيادة يسيرة صارت حيوانا وخرجت عن افق النبات.فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وانوثة وتقبل من فضائل الحيون امورا تتميز بها عن سائر النبات والشجر كالنخل الذى طالع افق الحيوان بالخواص العشر المذكورة فى مواضعها ولم يبق بينهوبين الحيوان الا مرتبة واحدة وهى الانقلاع من الارض والسعى الى الغذاء.

وقد روى فى الخبر ما هو كالاشارة او كالرمز الى هـذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم «أكرموا عماتكم النخل فانها خلقت من بقية طينة آدم» فاذا تحرك النبات وانقلع من أفقه وسعى الى غذائه ولم يتقيد فى موضعه الى ان يصير اليه غذاؤه وكونت له آلات اخر يتناول بها حاجاته التى تكمله فقد صار حيوانا.وهذه الآلات تتزايد فى الحيوان من اول افقه وتتفاضل فيه فيشرف فيه بعضها على بعض كما كان ذلك فى النبات فلا يزال يقبل فضيلة بعد فضيلة حتى تظهر فيه قوة الشعور باللذة والأذى فيلتذ بوصوله الى منافعه ويتألم بوصول مضاره اليه.ثم يقبل الهام الله عزوجل اياه فيهتدى الى مصالحه فيطلبها والى اضداده فيهرب منها . وما كان من الحيوان فى اول أفق النبات فانه لا يتزاوج ولا يخلف المثل بل يتولد كالديدان والذباب واصناف الحشرات الخسيسة.ثم يتزايد فيه قبول الفضيلة كما كان فى النبات سواء .ثم تحدث فيه قوة الغضب التى ينهض بها الى دفع ما يؤذيه فيعطى من السلاح بحسب قوته وما يطيق استعماله.فان كانت قوته الغضبية شديدة كان سلاحه تاما قويا.وان كانت ناقصة كان ناقصا وان كانت ضعيفة جدا لم يعط سلاح ألبتة بل اعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه.وانت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذى اعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح .والذى أعطى الانياب والمخالب التى تجرى له مجرى السكاكين والخناجر . والذى اعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل والنشاب.والذى اعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين.فاما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة

شجاعته ونقصان قوته الغضبية ولانه لو أعطيه لصار كلا عليه . فقد اعطى آلة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالارانب واشباهها . واذا تصفحت احوال الموجودات من السباع والوحش والطير رايت هذه الحكمة مستمرة فيها فتبارك الله احسن الخالقين لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين * فاما الانسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بان هدى الى استعمالها كلها وسخرت هذه كلها له وسنتكلم على ذلك فى موضعه.فاما اسباب هذه الاشياء كلها والشكوك التى تعترض فى قصد بعضها بعضا بالتلف والانواع من الاذى فليس يليق بهذا الموضع وسأذكرها ان اخر الله فى الاجل عند بلوغنا الى الموضع الخاص بها .

مراتب الحيوان

ونعود الى ذكر مراتب الحيوان فنقول: ان ما اهدى منها الى الازدواج وطلب النسل وحفظ الولد وتربيته والاشفاق عليه بالكن والعش واللباس كما نشاهد فيما يلد ويبيض وتغذيته اما باللبن واما بنقل الغذاء اليه فانه افضل مما لا يهتدى الى شئ منها . ثم لا تزال هذه الاحوال تتزايد فى الحيوان حتى يقرب من افق الانسان فحنئذ يقبل التأديب ويصير بقبوله للادب ذا فضيلة يتميز بها من سائر الحيوانات. ثم تتزايد هذه الفضيلة فى الحيوانات حتى يشرف بها ضروب الشرف كالفرس والبازى المعلم . ثم يصير من هذه المرتبة الى مرتبة الحيوان الذى يحاكى الانسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ويبلغ من ذكائها أن

تستكفى فى التأدب بان ترى الانسان يعمل عملاً فتعمل مثله من غير أن تحوج الانسان الى تعب بها ورياضة لها . وهذه غاية أفق الحيوان التى ان تجاوزها وقبل زيادة يسيرة خرج بها عن افقه وصار فى افق الانسان الذى يقبل العقل والتميز والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها. فاذا بلغ هذه الرتبة تحرك الى المعارف واشتاق الى العلوم وحدثت له قوى وملكات ومواهب من الله عز وجل يقتدر بها على الترقى والامعان فى هذه الرتبة كما كان ذلك فى المراتب الاخرى التى ذكرناها *

وأول هذه المراتب من الأفق الانسانى المتصل بآخر ذلك الافق الحيوانى مراتب الناس الذين يسكنون فى اقاصى المعمورة من الشمال والجنوب كاواخر الترك من بلاد يأجوج ومأجوج وأواخر الزنج واشباههم من الامم التى لا تميز عن القرود الا بمرتبة يسيرة . ثم تتزايد فيهم قوة التميز والفهم الى أن يصيروا الى وسط الاقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل. والى هذا الموضع ينتهى فعل الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات. ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالارادة والسعي والاجتهاد الذى ذكرناه فيما تقدم حتى يصل الى آخر افقه فاذا صار الى آخر أفقه اتصل باول أفق الملائكة وهذا أعلى مرتبة الانسان وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها . وهو الذى يسمى دائرة الوجود لان الدائرة هى التى قيل فى حدها انها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهى اليها بعينها ودائرة الوجود هى المتأحدة التى جعلت الكثرة وحدة. وهى التى تدل دلالة صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته

ووجوده تبارك اسمه وتعالى جده وتقدس ذكره . ولولا أن شرح هذا الموضوع لا يليق بصناعة تهذيب الاخلاق لشرحته وأنت تقف عليه ان بلغت هذه الرتبة بمشيئة الله . واذا تصورت قدر ما أو مأنا اليه وفهمته اطلعت على الحالة التى خلقت وندبت اليها وعرفت الافق الذى يتصل بافقك وتنقلك فى مرتبة بعد مرتبة وركوبك طبقاً عن طبق وحدث لك الايمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء وبلغت ان تتدرج الى العلوم الشريفة المكنونة التى مبدؤها تعلم المنطق فانه الآلة فى تقويم الفهم والعقل الغريزى. ثم الوصول به الى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها الي العلوم الالهية وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه فيأتيك الفيض الالهى فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التى ترقيت فيها اولاً فاولاً من مراتب الموجودات. وعلمت ان كل مرتبة منها محتاجة الى ما قبلها فى وجودها وعلمت ان الانسان لا يتم له كماله الا بعد أن يحصل له ما قبله. واذا صار انساناً كاملا وبلغ غاية افقه اشرق نور الافق الاعلى عليه وصار اما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية فى التصورات العقلية واما نبيا مؤيدا يأتيه الوحى على ضروب المنازل التى تكون له عند الله تعالى ذكره. فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الاعلى والملأ الاسفل . وذلك بتصوره حال الموجودات كلها والحال التى ينتقل اليها من حال الانسية ومطالعة الآفاق التى ذكرناها . وحينئذ يفهم عن الله عز وجل قوله (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وتصور

معنى قوله صلى الله عليه وسلم (هناك مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) واذا بلغ بنا الكلام الى ذكر هذه المنزلة العالية الشريفة التى اهل الانسان لها ونسقنا احواله التى يترقى فيها وانه يكون أولا بالشوق الى المعارف والعلوم فينبغى ان نزيد فى بيانه وشرحه فنقول:

الشوق الى المعارف والعلوم

ان هذا الشوق ربما ساق الانسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهى الى غاية كماله وهى سعادته التامة. وقلما يتفق ذلك وربما اعوج به عن السمت والسنن وذلك لاسباب كثيرة يطول ذكرها ولا حاجة بك الى علمها الآن وأنت فى تهذيب خلقك. فكما ان الطبيعة المدبرة للاجسام ربما شوقت الى ماليس بتمام للجسم الطبيعى لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق الى أكل الطين وما جرى مجراه مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده. كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت الى النظر والتمييز الذى لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها الى الاشياء التى تعوقها وتقصر بها عن كمالها فحينئذ يحتاج الى علاج نفسانى روحانى كما احتاج فى الحالة الاولى الى طب طبيعى جسمانى. ولذلك تكثر حاجات الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين. فان وجود تلك الطبائع الفائقة التى تنساق بذاتها من غير توفق الى السعادة عسرة الوجود لا توجد الا فى الازمنة الطوال والمدد البعيدة. وهذا الأدب الحق الذى يؤدينا الى غايتنا يجب ان تلحظ فيه المبدأ الذى يجرى مجرى الغاية حتى اذا لحظت الغاية تدرج منها الى الامور الطبيعية على طريق التحليل

ثم يبتدئ من اسفل على طريق التركيب فيسلك فيها الى أن ينتهي الى الغاية التى لحظت اولا. وهذا المعنى هو الذى أحوجنا فى مبدأ هذا الكتاب و فى فصول أخر منه أن نذكر اشياء عالية لا تليق بهذه الصناعة ليتشوق اليها من يستحقها. وليس يمكن الانسان أن يشتاق الى مالا يعرفه ألبتة. فاذا لحظها من فيه قبول لها وعناية بها عرفها بعض المعرفة فتشوقها وسعى نحوها واحتمل التعب والنصب فيها . وينبغى ان يعلم أن كل انسان معد نحو فضيلة ما فهو اليها اقرب وبالوصول اليها أحرى. ولذلك لا تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر الا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتهى الى غايات الامور والى غاية غاياتها اعنى السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها

الواجب على الحاكم

ولأجل ذلك يجب على مدبر المدن أن يسوق كل انسان نحو سعادته التى تخصه ثم يقسم عنايته بالناس ونظره لهم بقسمين : أحدهما فى تسديد الناس وتقويمهم بالعلوم الفكرية. والآخر فى تسديدهم نحو الصناعات والاعمال الحسية. واذا سددهم نحو السعادة الفكرية بدأ بهم من الغاية الاخيرة على طريق التحليل ووقف بهم عند القوى التى ذكرناها . واذا سددهم نحو السعادة العملية بدأ بهم من عند هذه القوى وانتهى بهم الى تلك الغاية. ولما كان غرضنا فى هذا الكتاب السعادة الخلقية وان تصدر عنا الافعال كلها جميلة كما رسمنا فى صدر الكتاب وعملناه لمحبي الفلسفة خاصة لا للعوام وكان النظر يتقدم العمل .وجب ان نذكر الخير المطلق والسعادة الانسانية لتلحظ الغاية الاخيرة ثم تطلب بالافعال الارادية التى ذكرنا جملها فى المقالة

الاولى . وارسطوطاليس انما بدأ كتابه بهذا الموضع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق.ونحن نذكر ما قاله ونتبعه بما اخذناه أيضا عنه فى مواضع اخر ليجتمع مافرقه ونضيف الى ذلك ما أخذناه عن مفسرى كتبه المنقلبين لحكمتــه نحو استطاعتنا والله الموفق المؤيد فان الخــير بيده وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقالة الثــالثة

﴿ الخير والسعادة ﴾

نبدأ بمعونة الله تعالى فى هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة بعد ان نذكر ألفاظ ارسطوطاليس اقتداء به وتوفية لحقه فنقول : ان الخير على ماحده واستحسنه من آراء المتقدمين هو المقصود من الـكل وهو الغاية الاخيرة.وقديسمى الشئ النافع فى هذه الغاية خيرا.فاما السعادة فهى الخير بالاضافة الى صاحبها وهى كمال له.فالسعادة اذا خير ما وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شئ فى تمامه وكماله الذى يخصه . فاما الخير الذى يقصده الكل بالشوق فهو طبيعة تقصد ولها ذات وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس فهم باجمعهم مشتركون فيها .فاما السعادة فهى خير مالواحد واحد من الناس فهى اذا بالاضافة ليست لها ذات معينة وهى تختلف بالاضافة الى قاصديها . فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه.وقد يظن بالسعادة أنها تكون لغير الناطقين .فان كان ذلك فانما هى استعدادات فيها لقبول تماماتها وكمالاتها من غير قصــد ولا روية ولا ارادة وتلك الاستعدادات هى الشوق اوما يجرى مجرى الشوق من

الناطقين بالارادة . فاما مايتأتى للحيوانات فى مآكلها ومشاربها وراحاتها فينبغى ان يسمى بختا او اتفاقا ولا يؤهل لاسم السعادة كما يسمى فى الانسان أيضا . وانما استحسن الحد الذى ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يطلق السعى والحركة لا الى نهاية وهذا اول فى العقل.ومثال ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يقصد بها خيرما ومالم يقصد به خيرما فهو عبث والعقل يحظره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المقصود اليه من كل الناس.ولكن بقى ان يعلم ماهو وما الغاية الاخيرة منه التى هى غاية الخيرات التى ترتقى الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا فى الخيرات الكثيرة التى تؤدى اليه اما تادية بعيدة واما تأدية قريبة ولا نغلط ايضا فيما ليس بخير فنظنه خيرا ثم نفنى اعمارنا فى طلبه والتعب به وكلا سنبينه بمشيئة الله وعونه

أقسام الخير

الخير على ماقسمه ارسطوطاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره قال الخيرات منها ماهى شريفة ومنها ماهى ممدوحة ومنها ماهى بالقوة كذلك وما هى نافعة فيها.فالشريفة منها هى التى شرفها من ذاتها وتجعل من اقتناها شريفا وهى الحكمة والعقل والممدوحة منها مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتى هى بالقوة مثل التهيؤ والاستعداد لنيل الاشياء التى تقدمت.والنافعة هى جميع الاشياء التى تطلب لا لذاتها بل ليتوصل بها الى الخيرات (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هى غايات ومنها ما ليست بغايات والغايات منها ما هى تامة ومنها ما هى غير تامة.فالتى هى تامة كالسعادة.وذلك انا اذا

وصلنا اليها لم نحتج ان نستزيد اليهابشئ آخر.والتى هى غير تامة فكالصحة واليسار من قبيل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتنى اشياء اخر.واما التى ليست بغاية ألبتة فكالعلاج والتعلم والرياضة (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو مؤثر لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثر لاجل غيره ومنها ما هو مؤثر للامرين جميعا ومنها ما هو خارج عنهما (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو خير على الاطلاق ومنها ما هو خير عند الضرورة والاتفاقات التى تتفق لبعض الناس وفى وقت دون وقت.وايضاً منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفى جميع الاوقات ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولا من جميع الوجوه (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو فى الجوهر ومنها ما هو فى الكمية ومنها ماهو فى الكيفية وفى سائر المقولات كالقوى والملكات.ومنها كالاحوال ومنها كالافعال ومنها كالغايات ومنها كالمواد ومنها كالآلات.ووجود الخيرات فى المقولات كلها يكون على هذا المثال.اما فى الجوهر أعنى ما ليس بعرض فالله تبارك وتعالى هو الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولان مآل الخيرات الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه.واما فى الكمية فالعدد المعتدل والمقدار المعتدل واما فى الكيفية فكاللذات واما فى الاضافة فكالصدقات والرياسات واما فى الاين والمتى فكالمكان المعتدل والزمان الانيق البهج.واما فى الموضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق.واما فى الملك فكالاموال والمنافع واما فى الانفعال فكالسماع الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة واما فى الفعل فكنفاذ الامر ورواج الفعل (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها معقولات

ومنها محسوسات

السعادة

وأما السعادة فقد قلنا انها خيرما وهي تمام الخيرات وغاياتهـا والتمام هو الذى اذا بلغنا اليهلم نحتج معه الى شيء آخر فلذلك نقول : ان السعادة هى افضل الخيرات ولكنا نحتاج فى هذا التمام الذى هو الغاية القصوى الى سعادات اخرى وهى التى فى البدن والتى خارج البدن (وارسطوطاليس) يقول انه يعسر على الانسان ان يفعل الافعال الشريفـة بلا مادة مثـل اتساع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت. قال ولهذا ما احتاجت الحكمة الى صناعة الملك فى اظهار شرفها . قال ولهذا قلنا ان كان شئ عطية من الله تعالى وموهبة للنـاس فهو السعادة لانها عطية منه عز اسمه وموهبة فى اشرف منازل الخيرات وفى اعلى مراتبها وهو خاصة بالانسان التام ولذلك لا يشاركه فيها من ليس بتام كالصبيان ومن يجرى مجراهم. واما اقسام السعادة على مذهب هذا الحكيم فهى خمسة اقسام : احدها فى صحة البدن ولطف الحواس ويكون ذلك من اعتدال المزاج اعنى ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . والثـانى فى الثروة والاعـوان واشباههما حتى يتسع لأن يضع المال فى موضعه ويعمل به سائر الخيرات ويواسى منه اهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل به كل ما يزيد فى فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . والثالث ان تحسن احدوثته فى الناس وينشر ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحا بينهم ويكثرون الثناء عليـه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف . والرابع ان يكون منجحا فى

الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم عليه حتى يصير الى ما يأمله منه . والخامس ان يكون جيد الرأى صحيح الفكر سليم الاعتقادات فى دينه وغير دينه بريئا من الخطأ والزلل جيد المشورة فى الآ راء.فمن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك . وأما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبقراط وافلاطون واشباههم فانهم اجمعوا على ان الفضائل والسعادة كلها فى النفس وحدها.ولذلك لما قسموا السعادة جعلوها كلها فى قوى النفس التى ذكرناها فى اول الكتاب (وهى الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) واجمعوا على ان هذه الفضائل هى كافية فى السعادة ولا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فان الانسان اذا حصل تلك الفضائل لم يضره فى سعادته ان يكون سقيما ناقص الاعضاء مبتلى بجميع امراض البدن:اللهم الا أن يلحق النفس منها مضرة فى خاص أفعالها مثل فساد العقل ورداءة الذهن وما اشبههما . وأما الفقر والخمول وسقوط الحال وسائر الاشياء الخارجة عنها فليست عندهم بقادحة فى السعادة ألبتة* واما الرواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزأ من الانسان ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فيما تقدم.فلذلك اضطروا الى أن يجعلوا السعادة التى فى النفس غير كاملة اذا لم يقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن أيضاً أعنى الاشياء التى تكون بالبخت والجد *والمحققون من الفلاسفة يحقرون أمر البخت وكل ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء لاسم السعادة لأن السعادة شىء ثابت غير زائل ولا متغير وهى

أشرف الامور وأكرمها وارفعها فلا يجعلون لأحسن الاشياء وهو الذى يتغير ولا يثبت ولا يتحصل برؤية ولا فكر ولا يتأتى بعقل وفضيلة فيها نصيبا . ولهذا النظر اختلف القدماء فى السعادة العظمى فظن قوم أنها لا تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيات كلها وهؤلاء هم القوم الذين حكينا عنهم أن السعادة العظمى هى فى النفس وحدها وسموا الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنها ما دامت فى البدن ومتصلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجات الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق . وأيضاً لما رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية لانها لا تستتر عنها بظلمة الهيولى أعنى قصورها ونقصانها ظنوا أنها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت الجهالات وصفت وخلصت وقبلت الاضاءة والنور الالهى أعنى العقل التام . ويجب على رأى هؤلاء أن الانسان لا يسعد السعادة التامة الا فى الآخرة بعد موته * وأما الفرقة الاخرى فانها قالت انه من القبيح الشنيع أن يظن ان الانسان ما دام حيا يعمل الاعمال الصالحة ويعتقد الآراء الصحيحة ويسعى فى تحصيل الفضائل كلها لنفسه اولاً ثم لابناء جنسه ثانياً ويخلف رب العزة تقدس ذكره فى خلقه بهذه الافعال المرضية فهو شقى ناقص حتى اذا مات وعدم هذه الاشياء صار سعيدا تام السعادة. وارسطوطاليس يتحقق بهذا الرأى وذلك انه تكلم فى السعادة الانسانية والانسان هو المركب عنده من بدن ونفس ولذلك حد الانسان بالناطق المائت وبالناطق الماشى برجلين وما اشبه ذلك وهذه الفرقة وهى التى

رئيسها أرسطوطاليس رأت أن السعادة الانسانية تحصل للانسان فى الدنيا اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى أقصاها ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون فى هذه السعادة الانسانية وأنها قد اشكلت عليهم اشكالا شديدا احتاج أن يتعب فى الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك أن الفقير يرى ان السعادة العظمى فى الثروة واليسار . والمريض يرى أنها فى الصحة والسلامة . والذليل يرى أنها فى الجاه والسلطان . والخليع يرى انها فى التمكن من الشهوات كلها على اختلافها والعاشق يرى انها فى الظفر بالمعشوق.والفاضل يرى انها فى افاضة المعروف على المستحقين . والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل اعنى عند الحاجة وفى الوقت الذى يجب وكما يجب وعند من يجب . فهى سعادات كلها وما كان منها يراد لشئ آخر فذلك الشئ أحق باسم السعادة ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظرا ماوجب ان نقول فى ذلك مانراه صوابا وجامعا للرأيين فنقول

رأى المؤلف فى السعادة

ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الارواح الطيبة التى تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الانعام لانه مركب منهما فهو بالخير الجسمانى الذى يناسب به الانعام مقيم فى هذا العالم السفلى مدة قصيرة ليعمره وينظمه ويرتبه.حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوى واقام فيه دائما سرمدا فى صحبة الملائكة والارواح الطيبة وينبغى ان يفهم من قولنا العالم السفلى والعالم العلوى ماذكرناه فيما تقدم.فانا

قد قلنا هناك انا لسنا نعنى بالعلوى المكان الاعلى فى الحس ولا بالعالم السفلى المكان الاسفل فى الحس بل كل محسوس فهو اسفل وان كان محسوسا فى المكان الأعلى. وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولا فى المكان الاسفل وينبغى ان يعلم انه لايحتاج فى صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان الى شئ من السعادات البدنية التى ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعنى المعقولات الابدية التى هى الحكمة فقط. فاذاً مادام الانسان انسانا فلا تتم له السعادة الا بتحصيل الحالين جميعا وليس يحصلان على التمام الا بالاشياء النافعة فى الوصول الى الحكمة الابدية. فالسعيد اذاً من الناس يكون فى احدى مرتبتين. اما فى مرتبة الاشياء الجسمانية متعلقا باحوالها السفلى سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثا عنها مشتاقا اليها متحركا نحوها مغتبطا بها. واما ان يكون فى رتبة الاشياء الروحانية متعلقا باحوالها العليا سعيدا بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبرا بها ناظرا فى علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتديا بها ناظما لها مفيضا للخيرات عليها سابقا لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى نحو استطاعتها. واى امرئ لم يحصل فى احدى هاتين المنزلتين فهو فى رتبة الانعام بل هو اضل. وانما صار اضل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات ولا أعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية. وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح العلة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها. وهو مع ذلك مؤثر لضدها يستعمل قواه الشريفة فى الامور الدنيئة وتلك محصلة لكمالاتها التى تخصها فاذاً الانعام اذا منعت

الخيرات الانسية حرمت جوار الارواح الطيبة ودخول الجنة التى وعد المتقون فهى معذورة.والانسان غير معذور.مثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق فتردى فى بئر فهو مرحوم غير ملوم. ومثل الثانى مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى فى البئر فهو ممقوت ملوم.واذ قد تبين ان السعيد لامحالة فى احدى المرتبتين اللتين ذكرناها فقد تبين ايضا ان احدها ناقص مقصر عن الآخر وان الأنقص منهما ليس يخلو ولا يتعرى من الآلام والحسرات لاجل خدائع الطبيعةوالزخارف الحسيةالتى تعترضه فيا يلابسه وتعوقه عما يلاحظه وتمنعه من الترقي فيها على ما ينبغى وتشغله بما يتعلق به من الامور الجسمانية.فصاحب هذه المرتبة غير كامل على الاطلاق ولا سعيد تام * وان صاحب المرتبة الاخرى هو السعيد التام وهو الذى توفر حظه من الحكمة فهو مقيم بروحانيته بين الملاء الاعلى يستمد منهم لطالف الحكمة ويستنير بالنور الالهى ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها . ولذلك يكون ابدا خاليا من الآلام والحسرات التى لايخلو صاحب المرتبة الاولى منها ويكون مسرورا أبدا بذاته مغتبطا بحاله وبما يحصل له دائما من فيض نور الامل فليس يسر الا بتلك الاحوال ولا يغتبط الا بتلك المحاسن ولا يهش الا لاظهار تلك الحكمة بين اهلها ولا يرتاح الا لمن ناسبه أو قاربه وأحب الاقتباس منه. وهذه المرتبة التى من وصل اليها فقد وصل الى آخر السعادات واقصاها وهو الذى لايبالى بفراق الاحباب من اهل الدنيا ولا يتحسر على مايفوته من التنعم فيها.وهو الذى يرى جسمه وماله وجميع خيرات الدنيا التى عددناها

فى السعادات التي فى بدنه والخارجة عنه كلها كلاً عليه الا فى ضرورات يحتاج اليها لبدنه الذى هو مربوط به لا يستطيع الانحلال عنه الا عند مشيئة خالقه وهو الذى يشتاق الى صحبة اشكاله وملاقاة من يناسبه من الارواح الطيبة والملائكة المقربين.وهو الذى لا يفعل الا ماأراده الله منه ولا يختار الا ماقرب اليه ولا يخالفه الى شئ من شهواته الرديئة ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ولا يلتفت الى شئ يعوقه عن سعادته.وهو الذي لايحزن على فقد محبوب ولا يتحسر على فوت مطلوب.الا ان هذه المرتبة الاخيرة تتفاوت تفاوتا عظيما اعنى ان من يصل اليها من الناس يكون على طبقات كثيرة غير متقاربة.وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم الكلام اليهما واختار المرتبة الاخيرة منهما وذلك فى كتابه المسمى ,,فضائل النفس‘‘وانا اورد الفاظه التى نقلت الى العربية بعينها قال:

أول رتب الفضائل

اول رتب الفضائل تسمى سعادة وهي ان يصرف الانسان ارادته ومحاولاته الى مصالحه فى العالم المحسوس والامور المحسوسة من امور النفس والبدن وما كان من الاحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من الامور النفسانية.ويكون تصرفه فى الاحوال المحسوسة تصرفا لايخرج به عن الاعتدال الملائم لاحواله الحسية.وهذه حال قد يتلبس فيها الانسان بالاهواء والشهوات الا ان ذلك بقدر معتدل غير مفرط وهو الى ماينبغى اقرب منه الى ما لا ينبغيه وذلك انه يجرى امره نحو صواب التدبير المتوسط فى كل فضيلة ولايخرج به عن تقدير الفكر وان لابس الامور

المحسوسة وتصرف فيها . ثم الرتبة الثانية وهى التى يصرف الانسان فيها ارادته ومحاولاته الى الامر الافضل من صلاح النفس والبدن من غير ان يتلبس مع ذلك بشئ من الاهواء والشهوات ولا يكترث بشئ من النفسيات المحسوسة الا بما تدعوه اليه الضرورة .ثم تتزايد رتبة الانسان فى هـذا الضرب من الفضيلة . وذلك ان الاماكن والرتب فى هـذا الضرب من الفضائل كثيرة بعضها فوق بعض. وسبب ذلك . اما اولا فاختلاف طبائع الناس.وثانيا على حسب العادات.وثالثا بحسب منازلهم ومواضعهم من الفضل والعلم والمعرفة والفهم . ورابعا بحسب هممهم. وخامسا بحسب شوقهم ومعاناتهم ويقال ايضا بحسب جدهم . ثم تكون النقلة فى آخر هذه المرتبة اعنى هـذا الصنف من الفضيلة الى الفضيلة الالهية المحضة.وهى التى لا يكون فيها تشوف الى آت ولا تلفت الى ماض ولا تشييع لحال ولا تطلع الى ناء ولا ضن بقريب ولا خوف ولا فزع من امر ولا شغف بحال ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية ولا من الحظوظ النفسانيه ايضاً ولا ما تدعو الضرورة اليه من حاجة البدن والقوى الطبيعية ولا القوى النفسانيه.لكن يتصرف بتصرف الخير العقلى فى اعالى رتب الفضائل وهو صرف الوكد الى الامور الالهية ومعاناتها ومحاولاتها بلا طلب عوض اعنى ان يكون تصرفه فيها ومعاناته ومحاولته لها لنفس ذاتها فقط وهذه الرتبة ايضاً تتزايد بالناس بحسب الهمم والشوق وفضل المعاناة والمحاولة وقوة النحيزة ؛ وصحة الثقة وبحسب منزلة من بلغ الى هذا المبلغ من الفضيلة فى هذه الاحوال التى عددناها الى ان يكون تشبهه بالعلة الاولى واقتداؤه بها وبافعالها

آخر مراتب الفضائل

وآخر المراتب فى الفضيلة ان تكون افعال الانسان كلها افعالا الهية وهذه الافعال هى خير محض والفعل اذا كان خيرا محضا فليس يفعله فاعله من اجل شئ آخر غير الفعل نفسه.وذلك ان الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها اى هو الامر المطلوب المقصود لذاته.والامر الذى هو غاية فى نهاية النفاسة ليس يكون من اجل شئ آخر.فافعال الانسان اذا صارت كلها الهية فهى كلها انما تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التى هى عقله الالهى الذى هو ذاته بالحقيقة وتزول وتهدر وتموت سائر دواعى طباعه البدنى بسائر عوارض النفسين البهيميتين وعوارض التخيل المتولد عنهما وعن دواعى نفسه الحسية فلا يبقى له حينئذ ارادة ولا همة خارجتان عن فعله من اجلهما يفعل مايفعل.لكنه يفعل مايفعله بلا ارادة ولا همة فى سوى الفعل اى لا يكون غرضه فى فعله غير ذات الفعل وهذا هو سبيل العقل الالهى . فهذه الحال هى آخر رتب الفضائل التى يتقبل فيها الانسان افعال المبدأ الاول خالق الكل عز وجل.اعنى ان يكون فيما يفعله لا يطلب به حظا ولا مجازاة ولا عوضا ولا زيادة لكن يكون فعله بعينه هو غرضه اى ليس يفعل من اجل شئ آخر سوى ذات الفعل.ومعنى ذاته هو ان لا يفعل مايفعله من اجل شئ غير فعله نفسه وذاته نفسها هى الفعل الالهى نفسه وهكذا يفعل البارى تعالى لذاته لا من اجل شئ آخر خارج عنه . وذلك ان فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خيرا محضا وحكمة محضة فيبدأ بالفعل لنفس اظهار الفعل فقط لا لغاية اخرى يتوخاها بالفعل وهكذا

فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الاول من اجل شئ
خارج عن ذاته ، اعنى ليس ذلك من اجل سياسة الاشياء التى نحن بعضها
لانه لو كان كذلك لكانت افعاله حينئذ انما كانت وتكون وتتم بمشارفة
الامور التي من خارج ولتدبيرها وتدبير احوالها واهتمامه بها.وعلى هذا
تكون الاشياء التى من خارج اسبابا وعللا لافعاله ، وهذا شنيع قبيح
تعالى لله عنه علوا كبيرا . لكن عنايته عز وجل بالاشياء التى من خارج
وفعله الذى يدبرها به ويرفدها انما هو على القصد الثانى وليس يفعل
مايفعله من اجل الاشياء انفسها لكن من اجل ذاته ايضا.وذلك لاجل
ان ذاته تفضل لذاتها لا من اجل المفضل عليه ولا من اجل شئ آخر .
وهكذا سبيل الانسان اذا بلغ الى الغاية القصوى فى الامكان من الاقتداء
بالبارى عز وجل تكون افعاله التى يفعلها على القصد الاول من اجل ذاته
نفسها التي هى العقل الالهى ومن اجل الفعل نفسه.وان فعل فعلا يرفد
به غيره وينفعه به فليس فعله ذلك على القصد الاول من اجل ذلك الغير
لكن يفعل بذلك الغير مايفعله به بقصد ثان وفعله ذلك من اجل ذاته
بالقصد الاول ومن اجل الفعل نفسه اى لنفس الفضيلة ولنفس الخير لأن
فعله ذلك فضيلة وخير ففعله لنفس الفعل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع
مضرة ولا للتباهى وطلب الرياسة ومحبة الكرامة فهذا هو غرض
الفلسفة ومنتهى السعادة.الا ان الانسان لايصل الى هذه الحال حتى تفنى
ارادته كلها التى بحسب الامور الخارجة وتفنى العوارض النفسانية وتموت
خواطره التى تكون عن العوارض ويمتلئ شعارا الهيا وهمة الهية.وانمايمتلئ

من ذلك اذا صفا من الامر الطبيعى ألبتة ونفى منه نفيا كامـلا. ثم حينئذ يمتلىء معرفـة الهية وشوقا الهيا ويوقن بالامور الالهية بما يتقرر فى نفسه وفى ذاته التى هى العقل كما تقررت فيـه القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل. الا ان تصور العقل ورويته فى هذه الحال بالامور الا لهية وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واظهر واشهد انكشافا له وبيانا من القضايا الاول التى تسمى العلوم الاوائل العقلية . فهذه الفاظ هذا الحكيم قد نقلتها نقلا (وهى نقل ابى عثمان الدمشقى. وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا اعنى اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين وهو مع ذلك شديد التحرى لأيراد الالفاظ اليونانية ومعانيها من الفاظ العرب ومعانيها لاتختلف فى لفظ ولا معنى . ومن رجع الى هـذا الكتاب اعنى المسمى بفضائل النفس قرأ هذه الالفاظ كما نقلتها). وليست تحصل هذه المراتب التى يترقى فيها صاحب السعادة التامة الا بعد ان يعلم أجزاء الحكمة كلها علما صحيحا ويستوفيها أولا أولا كما رتبناها فى كتابنا المسمى بترتيب السعادات . ومن ظن من الناس أنه يصل اليهـا بغير تلك الطريقة وعلى غير ذلك المنهج فقد ظن باطلا وبعد عن الحق بعدا كثيرا . وليتذكر فى هذا الموضع الخطأ العظيم الذى وقع فيه قوم ظنوا انهم يدركون الفضيلة بتعطيل القوة العاملـة واهمالهـا وبـترك النظر الخـاص بالعقل واكتفائهم باعمال ليست مدنية ولا بحسب ما يقسطه التمييز والعقل . وقد سماهم قوم العاملة والناجية . ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ليلحظ منها السعادة الاخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة وتتهذب لها النفس وتتهيأ

لقبولها غسلا وتنقية من الامـور الطبيعية وشهوات الابدان . ولذلك سميته ايضاً بكتاب طهارة الاعراق (وقد قال ارسطوطاليس فى كتابه المسمى بالاخلاق) ان هـذا الكتاب لاينتفع به الاحداث كثير منفعـة ولا من هو فى طبيعة الاحـداث . قال ولست اعنى بالحدث ههنا حدث السن لان الزمان لاتأثير له فى هذا المعنى ، وانما اعنى السيرة التى يقصدها اهل الشهوات واللذات الحسية.وأما انا فأقول انى ما ذكرت هذه المرتبة الاخيرة من السعادة طمعا فى وصول الاحداث اليها ، بل ليمر على سمعهم فقط وليعلم ان ههنا مرتبة حـكمية لا يصل اليها الا أهلها الاعلون مرتبة. فليلتمس كل من نظر فى هذا الكتاب المرتبة الاولى منها بالاخـلاق التى وصفتها فان وفق بعد ذلك واعانه الشوق الشديد والحرص التـام وسائر ما ذكرناه ووصفناه عن الحكيم فليترق فى درجة الحـكمة وليتصاعد فيهـا بجهده فان الله عز وجل يعينه ويوفقه.فاذا بلغ الانسان الى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الادناس الطبيعية لأخراه العلية فقد فاز وأعد ذاته للقيا خالقه عز وجل اعـدادا روحانيا ليس فيه نزاع الى تلك القوى التى كانت تعوقه عن سعادته ولاتشوق اليها لانه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولاحرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كراماته وفيض نوره الذى كان غير مستعد له ولا فيـه قبول من عطائه ويأتيه حينئذ الذى وعد به المتقون والابرار كما سبق الايماء اليه مرارا فى قوله عز وجل «فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين»:وفى قول النبى صلى

الله عليه وسلم «هنالك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»:

الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة

واذ قد لخصنا امر هاتين المنزلتين من السعادة القصوى فقد تبين بيانا كافيا ان احداهما بالاضافة الينا اولى والاخرى ثانية ومن المحال ان نسلك الى الثانية من غير ان نمر بالاولى * فقد وجب ان نعود الى ما بدأنا به من ذكر الرتبة الاولى من السعادة الاخيرة ونستوفى الكلام فيها وفى الاخلاق التى بنينا الكتاب عليها ونخلى عن بيان الرتبة الثانية الى وقت آخر فنقول : ان من عنى ببعض القوى التى ذكرناها دون بعض او تعمد لاصلاحها فى وقت دون وقت لم تحصل له السعادة . وكذلك يكون حال الرجل فى تدبير منزله اذا عنى ببعض اجزائه دون بعض او فى وقت دون وقت فانه لا يكون مدبر منزل. وكذلك حال مدبر المدينة اذا خص بنظره طائفة دون طائفة او وقتا دون وقت لا يستحق اسم الرياسة على الاطلاق. «وارسطوطاليس : تمثل بأن قال ان الخطاف الواحد اذا ظهر لا يدل على طبيعة الربيع. ولا يوم واحد معتدل الهواء يبشر بالربيع . فعلى طالب السعادة ان يطلب السيرة اللذيذة عنده فيسر بها دائما فان تلك السيرة هى واحدة ولذيذة فى نفسها. فلذلك قلنا انه ينبغى ان يتشوقها دائما ويثبت عليها ابدا* ولما كانت السير ثلاثة لانها تنقسم بانقسام الغايات الثلاثة التى يقصدها الناس , اعنى سيرة اللذة وسيرة الكرامة . وسيرة الحكمة وكانت سيرة الحكمة اشرفها واتمها وكانت فضائل النفس كثيرة ، وجب ان يفضل الانسان بافضلها ويشرف باشرفها . فسيرة الافاضل السعداء سيرة

لذيذة بنفسها لان افعالهم ابدا مختارة وممدوحة وكل انسان يلتـذ بما هو محبوب عنده . يلتذ بعدل العادل او يلتذ بحكمة الحكيم والافعال الفاضلة والغايات التي ينتهي اليها بالفضائل لذيذة محبوبة فالسعادة الذ من كل شئ »
وارسطوطاليس يقول ان السعادة الالهية وان كانت كما ذكرناها من الشرف وسيرتها الذ واشرف من كل سيرة فانها محتاجة الى السعادات الاخر الخارجة لان تظهر بها والا كانت كامنـة غير ظاهرة. واذا كانت كذلك كان صاحبها كالفاضل النائم الذى لا يظهر فعله وحينئذ لا يكون بينه وبين غيره فرق كما وصفنا حالهما فيما تقدم * فالمطلع اذن على حقيقـة هذه السعادة المتمكن من اظهار فعله بها هو الذى يلتذ بها وهو الذي يسر سرورا حقيقيا غير مموه ولا مزخرف بالباطل.وهو الذى يخرج من حد المحبة الى العشق والهيمان وحينئذ يأنف ان يصير سلطانه العالى يحب سلطان بطنه وفرجه فلا يخـدم باشرف جزء فيه أخس جزء فيـه . واعنى بالسرور المزخرف بالاباطيل اللذات التي تشركنا فيها الحيوانات التي ليست بناطقة فان تلك اللذات حسية تنصرم وشيكا وتملها الحواس سريعا .فاذا دامت عليها صارت كريهة وربما عادت مؤلمـة وكما ان للحس لذة عرضية على حدة فكذلك للعقـل لذة ذاتية على حدة لان لذة العقل لذة ذاتيـة ولذة الحس عرضية.فمن لا يعرف اللذة بالحقيقة كيف يلتذ بهـا ؟ ومن لا يعرف الرياسة الذاتية كيف يصير اليها ؟ فانا قد قدمنا وصفها وشوقنا اليهـا باعادة الكلام فيها مراراً وقلنا من لا يعرف الخير المطلق والفضيلة التامةولا يعرف الحكمة العملية يعنى ايثار الافضل والعمل به والثبات عليه لا ينشط

له ولا يرتاح اليه . ومن كان كذلك فكيف يلتذ ويتنعم بما شرحناه ودللنا عليه ؟ وقد كان للحكماء المتقدمين مثل يضربونه ويكتبونه فى الهيا كل « وهى مساجدهم ومصلاهم : وهو هذا الملك الموكل بالدنيا يقول ان ههنا خيراً وههنا شرا وههنا ما ليس بخير ولا شر.فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى ونجا سالما و ومن لم يعرفها قتلته شر قتلة وذلك انى لا اقتله قتلا وحيا ولكنى أقتله اولا اولا فى زمان طويل»فهذا المثل من نظر فيه وتأمله عرف منه جميع ما قدمنا ذكره * وينبغى ان يعلم ان السعيد الذى ذكرنا حاله ما دام حيا تحت هذا الفلك الدائر بكواكبه ودرجاته ومطالع سعوده ونحوسه يرد عليه من النكبات والنوائب وانواع المحن والمصائب ما يرد على غيره.الا انه يذعر منها ولا يلحقه ما يلحق غيره من المشقة فى احتمالها لانه غير مستعد لسرعة الانفصال منها بعادة الهلع والجزع والاحزان ولا قابل اثر الهموم والاحزان بالاحوال العارضة.وان اصابه من هذه الآلام شيء فهو يقدر على ضبط نفسه كيلا تنقله عن السعادة الى ضدها بل لا تخرجه عن حد السعادة ألبتة. ولو ابتلى ببلايا ايوب عليه السلام واضعافها ما اخرجه عن حد السعادة.وذلك لما يجد فى نفسه من المحافظة على شروط الشجاعة والصبر على ما يجزع منه اصحاب خور الطباع فيكون سروره أولا بذاته وبالاحاديث الجميلة التى تنشر عنه ويرى ان القاتل الذى يدعى الشطارة والمصارع الذى يهوى الغلبة كل واحد منهما يصبر على شدائد عظيمة من تقطيع اعضاء نفسه وترك الشهوات التى يتمكن منها طلبا لما يحصل له من الغلبة وانتشار الصيت فيرى نفسه احرى واولى منهما

بالصبر اذ كان غرضه اشرف وصيته فى الفضلاء ابلغ واشهر واكرم ولانه «يسعد فى نفسه ثم يصير قدوة لغيره . وارسطوطاليس يقول: ان بعض الاشياء تعرض من سوء البخت بما يكون يسيرا سهل المحتمل . فاذا عرض للانسان واحتمله لم يكن فيه دلالة على كبر نفسه وعظم همته. ومن لم يكن سعيدا ولا سبقت له رياسة بهذه الصناعة الشريفة من تهذيب الاخلاق فانه سينفعل انفعالا قويا فيعرض له عند حلول المصائب احدى الحالتين: اما الاضطراب الفاحش والالم الشديد والخروج بها الى الحد الذى يرثى له ويرحم . واما ان يتشبه بالسعداء ويسمع مواعظهم فيظهر الصبر والسكون الا انه جزع الباطن متألم الضمير. وكما ان الاعضاء المفلوجة اذا حركت الى اليمين تحركت الى الشمال كذلك تكون حركات نفوس الاشرار تحرك الى خلاف ما يحملونها عليه من الجميل أعنى اذا تشبهوا بالاجواد وأهل العدالة كانت هذه حالهم »

رأى ارسطوطاليس فى بقاء النفس

ومما يستدل به من كلام أرسطوطاليس على انه كان يقول ببقاء النفس وبالمعاد: كلامه المتداول فى كتاب الأخلاق وهو هذا قال» قد حكمنا ان السعادة شئ ثابت غير متغير وقد علمنا أيضاً ان الانسان قد تلحقه تغيرات كثيرة واتفاقات شتى. فانه قد يمكن لمن هو أرغد الناس عيشا ان يصاب بمصائب عظيمة كما رمز فى برنامس . ومن يتفق له هذه المصائب ومات عليها فليس يسميه احد من الناس سعيدا. وليس ينبغى على هذا القياس ان يسمى انسان من الناس سعيد اما دام حيا بل ينتظر به آخر عمره ثم يحكم

عليه.فالانسان اذن انما يصير سعيدا اذا مات.الا ان هذا قول فى غاية الشناعة اذاكنا نقول ان السعادة هى خيرما . ثم قال فى هذا الموضع أيضا موضع شك فانه قد يظن بالميت ان يلحقه خير وشر اذ قد يلحق الحى أيضا وهو لايحس به مثل الكرامة او الهوان واستقامة أمر الآ ولاد وأولاد الاولاد.فى هذه الاشياء خير لانه قد يمكن فيمن عاش عمره كله الى أن يبلغ الشيخوخة سعيدا وتوفى على هذا السبيل أن يلحقه مثل هذه التغيرات فى اولاده حتى يكون بعضهم خيارا حسن السيرة وبعضهم بضد ذالك .ومن البين انه قد يمكن أن يوجد بين الآباء والاولاد تباين واختلاف بكل جهة . ولكن من المنكر أن يكون الميت بتغير غيره يصير مرة سعيدا ومرة اخرى شقيا.ومن المنكر أن لاتكون امور الاولاد متصلة بالوالدين فى وقت من الاوقات . ولكن ينبغى أن نعود الى ماكان الشك واقعافيه . فهذا الشك الذى اورده أرسطوطاليس على نفسه فى هذا الموضع هو شك من يعتقد ان للانسان بعد موته أحوالا وانه يتصل به لامحالة من أمور اولاده واولاداولاده أحوال مختلفة بحسب أخلاق سير الاولاد.فكيف تقول ليت شعرى فى الانسان اذا مات سعيدا ثم لحقه من شقا بعض أولاده أو سوء سيرة من يحيامن نسله مايكون ضدسيرته وهو حى فانه ان غير سعادته كان هذا شنيعا وان لم يلحقه ايضا شئ من ذلك كان ايضا شنيعا . ثم ارسطوطاليس يحل هذا الشك بأن يقول ما هذا معناه : ان سيرة الانسان ينبغى ان تكون سيرة محمودة لانه يختار فى كل ما يعرض له افضل الاعمال من الصبر مرة ومن اختيار الافضل فالافضل

مرة.ومن التصرف فى الامــوال اذا اتسع فيها وحسن التجمل اذا عدمها
ليكون سعيدا فى جميع احواله غير منتقل عن السعادة بوجه من الوجوه .
فالسعيد اذا ورد عليه نحس عظيم جعل سيرته اكثر سعادة لانه يداريه
مداراة جميلة ويصبر على الشدائد صـبرا حسنا .ومتى لم يفعل ذلك كـدّر
سعادته ونغصها وجلب له احزانا وغموما تعوقه عن افعال كثيرة. والجميـل
اذا ظهر من السعداء فى هذه الاحوال والافعال كان اشد اشراقا وحسنا
وذلك اذا احتمل ما كبر وعظم من المصائب احتمالا سهلا بعد ان لا يكون
ذلك لا عدم حسه ولا لنقصان فهمه بالامور بل لشهامته وكبر نفسه.قال:
اذا كانت الافعال هى ملاك السيرة كما قلنا فليس يكون احـد من السعداء
شقيا لانه ليس يفعل فى وقت من الاوقات افعالا مرذولة.فاذا كان هكذا
فالسعيد ابدا يكون مغبوطا وان حلت به المصـائب التى حلت بفريامس
ولا يكون ايضا شقيا ولا سريع التنقل من ذلك لانه ليس ينتقل عن
السعادة بسهولة ولا تنقله عنها الاوقات اليسيرة بل لا تنقله عنها الآفات
العظيمة الكثيرة وليس يكون سعيـدا اذا نالته هذه الامور زمانا يسيرا
بل اذا ظفر بأمور جميلة فى زمان طويل.ثم قال بعد قليل:واما حال الانسان
بعد موته فالقول بان الآفات التى تعرض لاولاد الميت واصدقائه باجمعهم
ليست تتعلق به اصـلا مضاد لما يعتقده جميع الناس .واذا كانت الامور
العارضة لهؤلاء كثيرة متفننة وكان بعضها يتعدى الى الميت اكثر وبعضها
أقل صارت قسمتنا اياها الى الاشياء الجزئية بلا نهاية.واما اذا قيل قولا كليا
وعلى طريق الرسم فخليق ان نكتفى بما نقوله فيها وهو انه كما ان الآفات

التى تعرض للميت فى حياته بعضها يثقل عليه احتماله ويثلم فى سيرته وبعضها يخف عليه احتماله كذلك يكون حاله فيما يعرض لاولاده واصدقائه وكل واحد من العوارض التى تعرض للاحياء مخالف لما يعرض لهم اذا ماتوا أكثر من مخالفة كل ما يضرب به المثل ويشبه ان كان يصل اليهم من هذه الاشياء شئ خيرا كان او شرا ان يكون يسيرا نزرا بمقدار مالا يجعل غير السعيد سعيدا ولا ينتزع السعادة من السعداء. هذا حل ارسطوطاليس للشك الذى اورده

لذة السعادة

ولما قلنا ان السعادة ألذ الاشياء وافضلها واجودها وأوضحها وجب ان نبين وجه اللذة فيها باتم بيان كما قلناه فيما مضى. ان اللذة تنقسم الى قسمين احدهما لذة انفعالية والاخرى لذة فعلية اى فاعلة. فاما اللذة الانفعالية فهى شبيهة بلذة الاناث واللذة الفاعلة تشبه لذة الذكور. ولذلك صارت اللذة الانفعالية هى التى تشاركنا فيها الحيوانات التى ليست بناطقة وذلك انها مقترنة بالشهوات ومحبة الانتقام وهى انفعالات النفسين البهيميتين. واما اللذة الاخرى فهى الفاعلة وهى التى يختص بها الحيوان الناطق ولأنها غير هيولانية ولا منفعلة انفعالا لانها صارت لذة تامة وتلك ناقصة وهذه ذاتية وتلك عرضية. واعنى بالذاتية والعرضية ان اللذات الحسية المقترنة بالشهوات تزول سريعا وتنقضى وشيكاً بل تنقلب لذاتها فتصير غير لذات بل تصير آلاما كثيرة او مكروهة بشعة مستقبحة وهذه اضداد اللذة ومقابلاتها. واما اللذة الذاتية فانها لا تصير فى وقت آخر غير لذة ولا تنتقل

عن حالتها بل هى ثابتة ابدا.واذا كانت كذلك فقد صح حكمنا ووضح ان السعيد تكون لذته ذاتية لا عرضية وعقلية لا حسية وفعلية لا انفعالية والهية لا بهيمية . ولذلك قالت الحكماء ان اللذة اذا كانت صحيحة ساقت البدن من النقص الى التمام ومن السقم الى الصحة.وكذلك تسوق النفس من الجهل الى العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة.الا ان ههنا سرا ينبغى ان يقف عليه المتعلم. وهو ان ميله الى اللذة الحسية ميل قوى جدا وشوقه اليها شوق مزعج ولا تزيد العادة فى قوة الطبع الذى لنا كبير زيادة لفرط ماجبلنا عليه فى البدء من القوة والشوق.ولذلك متى كانت هذه اللذة حسية قبيحة جدا ثم مال الطبع اليها بافراط وانفعل عنها بقوة استحسن الانسان فيها كل قبيح وهوّن على نفسه منها كل صعب ولا يرى موضع الغلط ولا مكان القبيح حتى تبصره الحكمة . واما اللذة العقلية الجميلة فأمرها بالضد.وذلك ان الطبع يكرهها فان انصرف الانسان اليها بمعرفته وتمييزه احتاج فيها الى صبر ورياضة حتى اذا تبصر فيها وتدرب لها انكشف له حسنها وبهاؤها وصارت عنده بمكان فى الحسن.ومن هنا تبين أن الانسان فى ابتداء تكوينه محتاج الى سياسة الوالدين ثم الى الشريعة الالهية والدين القيم حتى تهذيه وتقومه الى الحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره.وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجود.وذلك انا قد بينا انها لذة فاعلة ولذة الفاعل أبدا تكون فى الاعطاء ولذة المنفعل ابدا تكون فى الاخذ.ولا تظهر لذة السعيد الا بابراز فضائله واظهار حكمته ووضعها كفائته فى مواضعها وكذلك البناء الحاذق والصانع اللطيف والموسيقانى المحسن.وبالجملة كل صانع حاذق فاضل فى صناعته

يسر باظهار فضائله واذاعتها بين اهلها ومستحقيها . وهذا هو معنى الجود الا ان الجود باعلى الاشياء واكرمها افضل واشرف من الجود بأدونها واخسها.وقد عرض لهذا الجود مع شرفه وعلو مرتبته ضد ماعرض لذلك الجود الآخر مع نزارته وقلته.وذلك ان صاحب الاموال والمقتنيات الخارجة كلها ينتقص ماله بالانفاق وينثلم بالبذل وتفنى ذخائره.واماصاحب السعادةالتامة فان امواله لاتنقص بالانفاق بل تزيد ولا تفنى ذخائره بالتبذير بل تنمو.وتلك معرضة للآفات الكثيرة من الاعداء واللصوص وسائر المتسلطين وهذه محروسة من كل آفة لاسبيل للاشرار والاعداء اليها بوجه ولا سبب . فقد ظهرت لذة السعيد كيف تكون ومن اين تبتدئ والى أين تنتهى وكيف يكون السرور الحقيقى واللذة الذاتية.وتبين ايضا انها ابدية وتامة والهية وان ضدها هو الشقاء لذاته بالضد وعلى العكس اعنى أن لذاته كلها عرضية ومنتقلة عن طبائعها الى اضدادها حتى تصير مؤلمة أومكروهة وانها غير الهية بل شيطانية وغير ممدوحة بل هى مذمومة.وذلك بان ينظر فى السعادة هل هى ممدوحة فان ارسطوطاليس يقول ان الاشياء التى هى فى غاية الفضل لا يوجد لهامدح لانها افضل وامدح واجل من ان تمدح قال:وذلك انا قد ننسب المتأهلين والخيار من الناس الى السعادة وليس يوجد احد من الناس يمدح السعادة نفسها كما يمدح العدل . لكنه يجلها ويكرمها الى أنها امر الهى بالاشياء التى هى افضل من المدح وهو الله تعالى والى الخير فان المدح هو الفضيلة والعمل بها.ثم انتهى كلامه هذا الى ان قال:فالله تعالى اكرم واشرف من ان يمدح بل انما يمجدونه ونحن نمجد

الله تعالى ونقدســه تمجيدا كثيرا.واما السعادة فلانها امر الهى وانما تفعل الاشياء كلها لاجلها فهى كذلك أيضا ممجدة .فعلى هذا الامر ينبغى ان لاتمدح السعادة لانهـا أجل من كل مدح بل نمجدها فى نفسها وتمـدح الامور كلها بها وبقدر قسطها منها

المقالة الرابعة

(ظهور الفضائل ممن ليس بسعيد ولا فاضل)

قد قلنا فيما سلف ان السعادة تظهر فى الافعال من العدالة والشجاعة والعفة وسائر ما تحت هذه الانواع التى احصيناها وحددناها

وهذه الأفعال قد تظهر ممن ليس بسعيد ولافاضل . وذلك انه قد يعمل بعض الناس عمل العدول وليس بعادل ويعمل عمل الشجعان وليس بشجاع ويعمل عمـل الأعفاء وليس بعفيف . مثـال ذلك ان من ترك الشهوات من المـآكل والمشارب وسائر اللذات التى ينهمك فيها غيره اما لأنه ينتظر منها اكثر مما يحضره واما لأنه لا يعرفها ولم يباشرها كالاعراب الذين يبعدون عن البلاد وكالرعاة فى البوادى وقلل الجبال.واما لانه ممتلئ مما يجده ويحضره.واما لجمود شهوته ونقصان تركيبه . واما لأنه استشعر خوفا من تناولها ومكروها يلحقه بسببها.واما لانه ممنوع منها . فانهؤلاء كلهم يعملون عمل الاعفاء وليسوا باعفاء على الحقيقة وانمـا يسمى عفيفـا على الحقيقة من وفى العفة حدها المذكور فيما تقدم واختـارها لنفسها لالغرض آخر غيرها وآثرها لانها فضيلة ثم تناول كل واحدة من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجه الذى ينبغى وفى الوقت الذى ينبغى وعلى الحال

الذى ينبغى . وكذلك حال الذى يعمل اعمال الشجعان وليس بشجاع . وذلك ان من باشر الحروب واقدم على ركوب الاهوال لبعض ما يوصل اليه المال أو لبعض الرغبات التى لاتحد كثرة فان مثل هذا يعمل عمل الشجعان ولكن يعمله بطبيعة الشره لا بطبيعة الفضيلة التى تدعى شجاعة . وكل من كان اكثر اقداما واصبر على الاهوال لهذه الاحوال يجب ان يكون أكثر شرها ونهمالا أكثر شجاعة . وذلك انه يخاطر بنفسه الشريفة ويصبر على المكاره العظيمة طمعا فى المال وما يصل اليه بالمال . وقد رأينا أهل الشقاوة يعملون عمل الاعفاء وعمل الشجعان وهم ابعد الناس عن كل فضيلة . وذلك انهم يصبرون عن الشهوات كلها ويصبرون على عقوبات السلطان وضرب السياط وتقطيع الاعضاء والجراحات التى لا يؤمن منها وينتهون فيها لاقصى الصبر على الصلب وتمل العيون وقطع الايدى والارجل وضروب التمثيل طلبا لاسم وذكر بين قوم فى مثل حالهم من سوء الاختيار ونقصان الفضائل . وقد يعمل ايضاً عمل الشجعان من يخاف لائمة عشيرته أو عقوبة سلطان او خوف سقوط جاهه أو ما اشبه ذلك . وقد يعمل عملَ الشجعان من اتفق له مرارا كثيرة ان يغلب أقرانه فهو يقدم ثقة منه بالعادة الجارية وجهلا بمواقع الاتفاقات . وقد يعمل عمل الشجعان العشاق وذلك انهم يركبون الاهوال فى طلب المعشوق لرغبتهم فى الفجور او لحرصهم على متعة العين منه لا لطلب الفضيلة ولا لاختيار الموت الجميل على الحياة الرديئة كما يفعل الشجاع بالحقيقة . وأما شجاعة الاسد والفيل واشباههما من الحيوانات فانها تشبه الشجاعة وليست بشجاعة

حقيقة.وذلك انها قد وثقت بقوتها وانها تفوق غيرهافهى تقدم لا بطبيعة الشجاعة بل لتمام القدرة وثقة النفس والغلبة . وما كان منهاسبعا فهو مع هذه الحال مزاح العلة فى السلاح الذى عدمه وهو كصاحب السلاح منا اذا قدم على الاعزل.وليست هذه شجاعة مع عدم الاختبار الذى يستعمله الشجاع.وذلك ان الشجاع خوفه من الامر اشد من خوفه من الموت ولذلك يختار الموت الجميل على الحياة القبيحة.على ان لذة الشجاع ليست تكون فى مبادئ اموره فان مبادئ الامور تكون مؤذية له لكنها تكون فى عواقب الامور وتكون ايضا باقية مدة عمره وبعد عمره لا سيما اذا حامى عن دينه وعن اعتقاداته الصحيحة فى وحدانية الله عز وجل والشريعة التى هى سياسة الله وسنته العادلة التى بها مصالح العباد فى الدنيا والآخرة.فان مثل هذا فكر فى قصر مدة عمره وعلم انه لا محالة سيموت بعد ايام ثم كان محبا للجميل ثابتا على الرأى الصحيح فهو لا محالة يحامى عن دينه ويمنع العدو من استباحة حريمه والتغلب على مدينته ويأنف من الفرار ويعلم ان الجبان اذا اختار الفرار فانما يستبقى شيئاً هو لا محالة فان زائل وان تأخر اياما معدودة.ثم هو فى هذه الحياة اليسيرة ممقوت مكدر الحياة بالذل وضروب الصغار .وهذه حال الشجاع مع قوى نفسه اعنى بمقاومة شهواته واستسلامه لذات الشجاعة بعينها.ومن سمع كلام الامام صلوات الله عليه الذى صدوره عن حقيقة الشجاعة اذ قال لاصحابه:«ايها الناس ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن ابى طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الرأس اهون من ميتة على الفراش» . تبين له ان

جميع ما احصيناه للانسان ليس بمعدود فيها وان كان يشبهها بالصورة . ذلك انه ليس كل من يقدم على الاهوال فهو شجاع ولا كل من لا يخاف من الفضائح فهو شجاع. وذلك ان من لا يفرغ من ذهاب شرفه اوفضيحة حرمه اوعند حدوث الرجفات والزلازل والصواعق او الزمانة فى الامراض او عدم الاخوان والاصدقاء او عند اضطراب البحر وهول الامواج والهواء الهائج فهو بان يوصف بالجنون مرة وبالقحة مرة اولى بان يوصف بالشجاعة. وكذلك من خاطر بنفسه فى وقت الأمن والطمأنينة بان يثب من سطح عال او يصعد مرتقى صعبا او يحمل نفسه على خوض ماء غزير وهو لا يحسن السباحة او يساور جملا هائجاً أو ثورا صعبا او فرسا لم يرض من غير ضرورة تدعوه الى ذلك بل مرا آة بالشجاعة واظهار مرتبة الشجعان فهو بان يسمى مطرمذا مائقا اولى منه بان يسمى شجاعا . واما من خنق نفسه خوفا من الفقر او الذل او اهلكها بالسم وما اشبهه من باب الضيم فهو بان يوصف بالجبن اولى منه بان يوصف بالشجاعة. وذلك ان الاقدام وقع منه بطبيعة الجبن لا بطبيعة الشجاعة فان الشجاع يصبر على ما يرد عليه من الشدائد صبرا جميلا ويعمل اعمالا تليق بتلك الحال كما شرحناه فيما تقدم. ولذلك يجب أن يعظم الشجاع ويشح بنفسه وحقيق على السلطان خاصة والقيم بأمر الدين والملك ان ينافس فيه ويجل قدره ويعلي خطره ويميزه عن سائر من يتشبه به ممن ذكرناه. فقد تبين من جميع ما قلناه ان الشجاع هو الذى يستهين بالشدائد فى الامور الجميلة ويصبر على الامور الهائلة ويستخف بما يستعظمه عوام الناس حتى بالموت لاختيار الامر الافضل

ولا يحزن على مالا درك فيه ولا يضطرب عند مايفدحه من المصائب ويكون غضبه اذا غضب بمقدار مايجب وعلى من يجب وفى الوقت الذى يجب. وكذلك يكون انتقامه على هذه الشرائط. فان الحكماء قالوا ان من لا ينتقم يلحق قلبه ذبول فاذا انتقم عاد الى حالته من النشاط وهذا الانتقام اذا كان بحسب الشجاعة كان محمودا واذا لم يكن كذلك كان مذموما. فقد نقل الينا فى الاخبار المأثورة عمن اقدم على سلطان قوى ورام أن ينتقم منه فاهلك نفسه من غير ان يضر سلطانه روايات كثيرة. وكذلك حال من اقدم على قرن قوى أو خصم ألد لا يستطيع مقاومته فان الانتقام منه يعود وبالا عليه وزيادة فى الذل والعجز. فاذن ليست تتم شرائط الشجاعة والعفة الا للحكيم الذى يستعمل كل شئ فى موضعه الخاص به وبقدر اقساط العقل له. فكل شجاع عفيف حكيم وكل حكيم شجاع عفيف وهذه الحال بعينها تظهر فيمن عمل عمل الاسخياء وليس بسخى. وذلك أن من بذل أمواله فى شهواته طلبا للسمعة والرياء أو تقربا الى السلطان او لدفع مضرة عن نفسه وحرمه وأولاده او بذلها لمن لا يستحق من اهل الشر أو الملهين أو المساخرين أو بذلها لطمع فى أكثر منها على سبيل التجارة والمرابحة فكل هؤلاء يعمل عمل الاسخياء وليس بسخى. اما بعضهم فيبذل ماله بطبيعة الشره واما بعضهم فبطبيعة الطرمذة والرياء وبعضهم على طريق الازدياد من المال والربح فيه واما بعضهم فعلى سبيل التبذير وقلة المعرفة بقدر المال. وهذا أكثر مايعرض للوارث ولمن لا يتعب فى اكتساب المال فلا يعرف صعوبة الامر فيه. وذلك ان المال صعب

الاكتساب سهل الانفاق والتفرقة قد شبهه الحكماء بمن يرفع حملا ثقيلا الى قلة جبل ثم يرسله فان الامر فى ترقيته واصعاده صعب ولكن ارساله من هناك امر سهل.

الحاجة الى المال واكتسابه بالطرق الشريفة العادلة

الحاجة الى المال ضرورية فى العيش وهو نافع فى اظهار الحكمة والفضيلة ومن اكتسبه من وجهه صعب عليه. وذلك ان المكاسب الجميلة قليلة ووجوهها يسيرة عند الرجل العادل الحر وأما غير العادل الحر فليس يبالى كيف اكتسبه ومن اين وصل اليه ولاجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصى الحظ منه.ويوجدون ايضاً ذامين للبخت شاكين منه.واما أضدادهم فلاجل انهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ولا يبالون كيف وصل اليهم فانهم يوجدون ابدا وافرى الحظ منه واسعى النفقات شاكرين لبخوتهم والعامة يغبطونهم ويحسدونهم. الا ان العاقل اذا رأى نفسه وهو برئ من المذمات نقى العرض من السوآت لم يتدنس بالقبيح من المكاسب ولم يتطرق اليه بخيانة ولا سرقة ولا ظلم لمن هودونه اومثله وتجنب فيه وجوه العار والفضائح كالقيادة والخداع وترويج السلع القبيحة على الملوك واستنزالهم عن أموالهم بالخدع والمكر ومساعدتهم على الفواحش وتحسين القبائح فيما يوافق هواهم وما يجرى مجرى ذلك من السعاية والنميمة والغيبة وضروب الفساد التى يرتكبها طلاب المال من غير وجهه بضروب المغابنات ووجوه الظلم يسر بنفسه ويعتاض من المال الراحة والمحمدة فلا يلوم البخت ولا يبغض الدول ولا يحسد اصحاب الاموال

المكتسبة من غير وجهها الجميلة. فهذه احوال المكتسبين للاموال ومنفقيها وكذلك حال من عمل عمل العدول وليس بعدل. وذلك انه اذا عدل فى بعض الامور مرآة ليصل به الى كرامة اومال اوغير ذلك من الشهوات أو لغرض آخر مما عددناه فيما تقدم فليس يسمى عادلا وانما يعمل عمل العدول للغرض الذى يقصده. وينبغى ان ينسب فعله الى غرضه فانه بحسب هذا يفعل ذلك كما قلنا وشرحنا

العادل

فاما العادل بالحقيقة فهو الذى يعدل قواه وافعاله واحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ويقصد فى جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها وانما يتم له ذلك اذا كانت له هيئة نفسانية ادبية تصدر عنها افعاله كلها بحسبها. ولما كانت العدالة وسطا بين اطراف وهيئة يقتدر بها على رد الزائد والناقص اليها صارت اتم الفضائل واشبهها بالوحدة. واعنى بذلك ان الوحدة هى التى لها الشرف الاعلى والرتبة القصوى. وكل كثرة لا يضبطها معنى يوحدها فلا قوام لها ولا ثبات. والزيادة والنقصان والكثرة والقلة هى التى تفسد الاشياء اذا لم يكن بينها مناسبة تحفظ عليها الاعتدال بوجه ما. فالاعتدال هو الذى يرد اليها ظل الوحدة ومعناها. وهو الذى يلبسها شرف الوحدة ويزيل عنها رذيلة الكثرة والتفاوت والاضطراب الذى لا يحد ولا يضبط بالمساواة التى هى خليفة الوحدة فى جميع الكثرات واشتقاق هذا الاسم يدلك على معناه. وذلك ان العدل فى الاحمال والاعتدال فى الاثقال والعدالة

فى الافعال مشتقة من معنى المساواة والمساواة هى أشرف النسب المذكورة فى صناعة الأرتماطيقى ولذلك لاتنقسم ولا يوجد لها انواع وانما هى وحدة فى معناها اوظل للوحدة. فاذا لم نجد المساواة التى هى المثل بالحقيقة فى الكثرة عدلنا الى النسب المذكورة التى تنحل اليها وتعود الى حقيقتها . وذلك انا حينئذ نضطر الى ان نقول نسبة هذا الى هذا كنسبة هذا الى هذا. ولذلك لاتوجد النسبة الا بين اربعة أو ثلاثة يتكرر فيها الوسط فتصير ايضا أربعة والنسبة الاولى تسمى منفصلة والثانية تسمى متصلة. ومثال الاولى اب ج د فنقول نسبة (١) الى (ب) كنسبة (ج) الى (د). ومثال الثانية ان نأخذ الباء مشتركا فنقول نسبة (١) الى (ب) كنسبة (ب) الى (ج) وهذه النسبة توجد بين ثلاثة اشياء. وهى النسبة العددية والنسبة المساحية والنسبة التأليفية وجميع ذلك مبين مشروح فى المختصر الذى عملناه فى صناعة العدد. واما سائر النسب فراجعة اليها ولذلك عظمها الاوائل واستخرجوا بها العلوم الجمة الشريفة. ولما كانت نسبة المساواة عزيزة لانها نظيرة الوحدة عدلنا الى حفظ هذه النسب الاخر فى الامور الكثيرة التى تلابسها لانها عائدة اليها وغير خارجة عنها فنقول:

مواضع العدالة

ان العدالة موجودة فى ثلاثة مواضع: احدها قسمة الاموال والكرامات والثانى قسمة المعاملات الارادية كالبيع والشراء والمعاوضات. والثالث قسمة الاشياء التى وقع فيها ظلم وتعد. فاما العدالة فى الامور التى تكون فى القسم الاول فكتون بالنسبة المنفصلة التى بين الاربعة اعنى ان تكون نسبة الاول الى الثانى

كنسبة الثالث الى الرابع. مثال ذلك ان يقال نسبة هذا الانسان الى هذه الكرامة او الى هذا المال كنسبة كل من كان في مثل مرتبته الى مثل قسطه. فاذا يجب ان يوفر عليه ويسلم * واما فى الامور التى تكون فى القسم الثانى اعنى المعاملات والمعاوضات فيكون بالنسبة المنفصلة مرة وبالنسبة المتصلة أخرى. مثاله ان تقول: نسبة هذا البزاز الى هذا الاسكاف كنسبة هذا الثوب الى هذا الخف. ثم ليس يمنع مانع ان تقول نسبة البزاز الى الاسكاف كنسبة الاسكاف الى النجار أو تقول: نسبة الثوب الى الخف كنسبة الخف الى الكرسى. ويتبين لك من هذين المثالين ان النسبة الاولى تكون بالعمق فقط والنسبة الثانية تكون بالعرض والعمق جميعا اعنى ان الاولى تقع بين الكليين والجزئيين وهو بالعمق اشبه. والثانية تقع بالعرض فى الجزئيين وقد تقع بين الكلين والجزئين ايضاً. وأما العدالة التى تقع فى المظالم والامور القسمية فهى بالنسة المساحية اشبه وذلك ان الانسان متى كان على نسبة من انسان آخر فابطل هذه النسبة بحيف أو ضرر يلحقه به فان العدالة توجب ان يلحق به ضرر مثله ليعود التناسب الى ما كان عليه. فالعادل من شأنه ان يساوى بين الاشياء الغير المتساوية. مثال ذلك ان الخط اذا قسم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوى ويذهب عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك. ولكن ينبغى ان يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه ان يرد الطرفين اليه مثال ذلك الربح والخسران فانهما فى باب المعاملات طرفان أحدهما زيادة والآخر نقصان فاذا أخذ

أقل مما يجب صار الى جانب النقصان وان أخذ أكثر مما يجب كان خارجا الى جانب الزيادة

لزوم الشريعة فى المعاملات

والشريعة هى التى ترسم فى كل واحد من هذه الاشياء التوسط والاعتدال لان الناس هم مدنيون بالطبع ولا يتم لهم عيش الا بالتعاون فيجب ان بعضهم يخدم بعضا ويأخذ بعضهم من بعض ويعطى بعضهم بعضا فهم يطلبون المكافأة المناسبة.فاذا أخذ الاسكاف من النجار عمله وأعطاه عمله فهى المعاوضة اذا كان العملان متساويين.ولكن ليس يمنع مانع ان يكون عمل الواحد خيرا من عمل الآخر فيكون الدينار هو المقوم والمسوى بينهما.فالدينار هو عدل ومتوسط الا انه ساكت والانسان الناطق هو الذى يستعمله ويقوم به جميع الامور التى تكون بالمعاملات حتى تجرى على استقامة ونظام ومناسبة صحيحة عادلة.ولذلك يستعان بالحاكم الذى هو عدل ناطق اذا لم يستقم الامر بين الخصمين بالدينار الذى هو عدل ساكت وأرسطوطاليس يقول «ان الدينار ناموس عادل» ومعنى الناموس فى لغته السياسة والتدبير وما اشبه ذلك.فهو يقول فى كتابه المعروف بنيقوماخيا «ان الناموس الأكبر هو من عند الله تبارك وتعالى والحاكم ناموس ثان من قبله والدينار ناموس ثالث. فناموس الله تعالى قدوة النواميس كلها» يعنى الشريعة والحاكم الثانى مقتد به والدينار مقتد ثالث وانما قومت الاشياء المختلفة بالاثمان المختلفة لتصح المشاركات والمعاملات ويتبين وجه الاخذ والاعطاء.فالدينار هو الذى يسوى بين المختلفات ويزيد فى شيء وينقص

فى آخر حتى يحصل بينهما الاعتدال فتستوى المعاملة بين الفلاح والنجار مثلا. وهذا هو العدل المدنى وبالعدل المدنى عمرت المدن. وبالجور المدنى خربت المدن. وليس يمنع مانع من ان يكون عمل يسير يساوى عملا كثيرا مثال ذلك ان المهندس ينظر نظرا قليلاً ويعمل عملاً يسيراً ويساوى نظره هذا عملاً كثيراً من اقوام يكدون بين يديه ويعملون بما يرسمه. وكذلك صاحب الجيش يكون تدبيره ونظره يسيرا ولكنه يساوى أعمالا كثيرة مما يحارب بين يديه ويعمل الاعمال الثقيلة العظيمة. فالجائر يبطل التساوى وهو عند أرسطوطاليس على ثلاث منازل. فالجائر الاعظم هو الذى لا يقبل الشريعة ولا يدخل تحتها. والجائر الثانى هو الذى لا يقبل قول الحاكم العادل فى معاملاته وأموره كلها. والجائر الثالث هو الذى لا يكتسب ويغتصب الاموال فيعطى نفسه اكثر مما يجب لها وغيره اقل مما يجب له قال: «فالمستمسك بالشريعة يعمل بطبيعة المساواة فيكتسب الخير والسعادة من وجوه العدالة لان الشريعة تأمر بالاشياء المحمودة لانها من عند الله عز وجل فلا تأمر الا بالخير والا بالاشياء التى تفعل السعادة. وهى أيضاً تنهى عن الرداآت البدنية وتأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب والثبات فى مصاف الجهاد. وتأمر بالعفة وتنهى عن الفسوق وعن الافتراء والشتم والهجر وبالجملة تأمر بجميع الفضائل وتنهى عن جميع الرذائل. فالعادل يستعمل العدالة فى ذاته وفى شركائه المدنيين. والجائر يستعمل الجور فى ذاته وفى اصدقائه ثم فى جميع شركائه المدنيين» قال: «وليست العدالة جزءا من الفضيلة بل هى الفضيلة كلها ولا الجور الذى هو ضدها جزء من الرذيلة لكنه الرذيلة كلها فبعض

أنواع الجور ظاهر ينفعل بالارادة مثل ما يكون فى البيع والشراء والكفالات والقروض والعوارى.وبعضها خفى ينفعل أيضاً بالارادة مثل السرقةوالفجور والقيادة وخداع المماليك وشهادة الزور وبعضها غشمى على سبيل التغلب مثل التعذيب بالدهق والقيود والاغلال

الامام العادل

فالامام العادل الحاكم بالسوية يبطل هذه الانواع ويخلف صاحب الشريعة فى حفظ المساواة فهو لا يعطى ذاته من الخيرات اكثر مما يعطى غيره. ولذلك قيل فى الخبر ان الخلافة تطهر الانسان . قال فاما العامة فانها تؤهل لمرتبة الامامة التى هى الخلافة العامة بما ذكرناه . من كان شريفا فى حسبه ونسبه وبعضهم يؤهل لذلك من كان كثير المال . وأما العقلاء فانهم يؤهلون لذلك من كان حكيما فاضلا فان الحكمة والفضيلة هى التى تعطى الرياسات والسيادات الحقيقية وهى التى رتبت الثانى والاول فى مرتبتيهما وفضلتهما

اسباب المضرات

وأسباب المضرات كلها تتفنن الى أربعة انواع . احدها الشهوة والرداءة التابعة لها . والثانى السرارة والجور التابع لها . والثالث الخطأ ويتبعه الحزن والرابع الشقاء* اما الشهوة فانها تحمل الانسان على الاضرار بغيره الا انه لا يكون مؤثر اله ولا ملتذا به.ولكنه يفعله ليصل به الى شهوته وربما كان متألما به كارها له الا ان قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه.واما الشرير فانه يتعمدالاضرار بغيره على سبيل الأيثار له والالتذاذ

به.كمن يسعى الى السلطان ويحمله على ازالة نعمة لا يصل اليه منها شئ.ولكن يلتذ بالمكروه الذى يصل الى غيره.واما الخطأ فان صاحبه لا يقصد الاضرار بغيره ولا يؤثره ولا يلتذ به بل يقصد فعلا ما فيعرض منه فعل آخر.وصاحب الفعل يحزن ويكتئب لما اتفق اليه من الخطاء.واما الشقاء فصاحبه لا يكون هذا مبدأ فعله ولا له فيه صنع بالقصد.بل يوقعه فيه سبب أخر من خارج. وذلك كمن تصدم به دابته صديقا له فتقتله.فهذا يسمى شقيا وهو مرحوم معذور لا يجب عليه عتب ولا عقوبة .واما السكران والغضبان والغيران اذا فعلوا فعلا قبيحا فانهم يستحقون العتب والتفويه لان مبتدأ افعالهم منهم. وذلك ان السكران باختياره ازال عقله والغضبان والغير ان اختارا الانقياد بهاتين القوتين اذا هاجتا بهما * ونعود الى ما كنا فيه من ذكر العدالة فنقول

تقسيم العدالة

ان ارسطوطاليس قسم العدالة الى اقسام ثلاثة· احدها ما يقوم به الناس لرب العالمين.وهو ان يجرى الانسان فيما بينه وبين الخالق عزوجل على ما ينبغى وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته.وذلك ان العدل اذا كان هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب .فمن المحال ان لا يكون لله تعالى الذى وهب لنا هذه الخيرات العظيمة واجب ينبغى ان يقوم به الناس.والثانى ما يقوم به بعض الناس لبعض من اداء الحقوق وتعظيم الرؤساء وتأدية الامانات والنصفة فى المعاملات . والثالث ما يقومون به من حقوق اسلافهم مثل اداء الديون عنهم وانفاذ وصاياهم وما اشبه ذلك فهذا ما قاله ارسطوطاليس * واما تحقيق ما قاله مما يجب لله عز وجل وان

كان ظاهرا. فانا نقول فيه ما يليق بهذا الموضع. وهو ان العدالة لما كانت تظهر فى الاخذ والاعطاء وفى الكرامة التى ذكرناها.وجب ان يكون لما يصل الينا من عطيات الخالق عز وجل ونعمه التى لا تحصى حق يقابل عليه . وذلك ان من اعطى خيرا ما وان كان قليلا ثم لم ير ان يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر.فكيف به اذا اعطى جما كثيرا واخذ اخذا دائما ثم لم يعط فى مقابلته شئ البتة .ثم على قدر النعمة التى تصل الى الانسان يجب ان يكون اجتهاده فى المقابلة عليها.مثال ذلك ان الملك الفاضل اذا امن السرب وبسط العدل واوسع العمارة وحمى الحريم وذب عن الحوزة ومنع من التظالم ووفر الناس على ما يختارونه من مصالحهم ومعايشهم.فقد احسن الى كل واحد من رعيته احسانا يخصه فى نفسه وان كان قد عمهم بالخير واستحق من كل واحد منهم ان يقابله بضرب من المقابلة متى قعد عنه كان جائرا اذ كان ياخذ نعمته ولا يعطيه شيئا .لكن مقابلة الملك الفاضل من رعيته انما تكون باخلاص الدعاء ونشر المحاسن وجميل الشكر وبذل الطاعة وترك المخالفة فى السر والعلانية والمحبة الصادقة والائتمام بسيرته نحو الاستطاعة والاقتدا به فى تدبير منزله واهله وولده وعشيرته فان نسبة الملك الى مدينته ورعيته كنسبة صاحب المنزل الى منزله واهله. فمن لم يقابل ذلك الاحسان بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم وهذا الظلم والجور اذا كان فى مقابلة النعم الكثيرة فهو افحش واقبح.وذلك ان الظلم وان كان فى نفسه قبيحا فان مراتبه كثيرة.لان مقابلة كل نعمة انما تكون بحسب منزلتها وموقعها وبقدر فائدتها وعائدتها وعلى مقدار عددها. فان كانت النعم كثيرة العدد وعظيمة

الوقع فكيف يكون حال من لا يلزم لها حقا ولا يرى عليها مقابلة بطاعة ولا شكر ولا محبة صادقة ولا مسعاة صالحة . فاذا كان هـذا معروفا غير منكور واجبا غير مجحود فى ملوكنا ورؤسائنا. فبالاحرى ان يكون لملك الملوك الذى يصل الينا فى كل طرفة عين ضروب احسانه الفائض على اجسامنـا ونفوسنا التى لا يقع عليها احصاء ولا عدد من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها * أترنا نجهل النعمة الاولى علينا بالوجود ثم تتابعهـا متواترة بعد ذلك بالخلق الجسد انى الذى أفنى فيه صاحب كتابى التشريح ومنافع الاعضاء الف ورقة ثم لم يبلغ بعض ما عليه كنـه الامر . أم ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التى لا نهاية لها وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته. وما عرضنا به للملك الابدى والنعيم السرمدى (لا) لعمرى ما يجهل هذه النعمة الا النعم. فاما الانسان فيعرف من ذلك ما يضطره اليه مشاهدة أحواله فى جميع اوقاته * واذا كان الخالق تعالى غنيا عن معونتنا ومساعينا فمن المحال القبيح والجور الفاحش أن نلتزم له نحن حقا ولا نقابله على هذه الآلاء والنعم بما يزيل عنا سمة الجور والخروج عن شريطة العدل

ما يجب على الانسان لخالقه

ان ارسطوطاليس لم ينص فى هذا الموضع على العبادة التى يجب ان نلتزمها لخالقنا عز وجـل غـير انه قال ما معناه* وقد اختلف النـاس فيما ينبغى ان يقوم به المخلوقون لخالقهم فبعضهم رأى انه صلوات وصيـام وخدمة هياكل ومصليات وقرابين . وبعضهم رأى ان يقتصر على الاقرار

بربوبيته والاعتراف باحسانه وتمجيده بحسب استطاعته. وبعضهم رأى ان يتقرب اليه بان يحسن الى نفسه بتزكيتها وحسن سياستها . والاحسان الى المستحقين من اهل نوعه بالمواساة ثم بالحكمة. والموعظة وبعضهم رأى اللهج بالفكر فى الالهيات والتصرف نحو المحاولات التى يتزايد بها الانسان من معرفة ربه عز وجل حتى تتكامل معرفته به وبحقيقة وحدانيتـه وصرف الوكد اليه . وبعضهم رأى ان الواجب للرب جل ذكره على النـاس ليس سبيله واحدا ولاهو شيء بعينه يلتزمه الجميع التزاما واحدا وعلى مثال واحد لكنه يختلف بحسب اختلاف طبقات الناس ومراتبهم من العلم فهذا ما قاله أرسطوطاليس بالفاظه المنقولة الى العربية . وأما الحدث من الفلاسفة فانهم قالوا ان عبادة الله عز وجل على ثلاثة أنواع . أحدها فيما يجب له على الابدان كالصلاة والصيام والسعى الي المواقف الشريفة لمناجاة الله عز وجـل . والثانى فيما يجب له على النفوس كالاعتقادات الصحيحة وكالعلم بتوحيد الله عز اسمه وما يستحقه من الثناء والتمجيد وكالفكر فيما افاضه على العالم من وجوده وحكمته ثم الاتساع فى هذه المعارف . والثالث فيما يجب له عند مشاركات الناس فى المدن وهى فى المعاملات والمزارعات والمناكح وفى تأدية الأمانات مـع نصيحـة البعض للبعض بضروب المعاونات وعنـد جهـاد الاعـداء والذب عن الحريم وحماية الحوزة قالوا فهذه هى العبادات وهى الطرق المؤدية الى الله عز وجل. وهذه الانواع وان كانت معدودة ومحصورة فانها منقسمة الى انواع كثيرة واقسام غير محصاة. وللانسان مقامات ومنازل عندالله عز وجل. فالمقام الاول للموقنين

وهو رتبة الحكماء وأجلة العلماء. والمقام الثانى مقام المحسنين. وهو رتبة الذين يعملون بما يعلمون. وهو ماذكرناه فى كتابنا هذا من الفضائل والعمل بها والمقام الثالث مقام الابرار وهو رتبة المصلحين . وهؤلاء هم خلفاء الله بالحقيقة فى اصلاح العباد والبلاد. والمقام الرابع مقام الفائزين وهو رتبة المخلصين فى المحبة واليها تنتهى رتبة الاتحاد وليس بعدها منزلة ولا مقام لمخلوق ويسعد الانسان بهذه المنازل اذا حصلت له اربع خلال. أولها الحرص والنشاط. والثانى العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية. والثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة اللذين يحدثان بالاهمال. والرابع لزوم هذه الفضائل والترقي فيها دائما بحسب الاستطاعة فهذه اسباب الاتصال

اسباب الانقطاع عن الله

واما اسباب الانقطاعات عن الله عزوجل والمساقط وهى التى تعرف باللعاين. فاولها السقوط الذى يستحق به الاعراض وتتبعه الاستهانة. والثانى السقوط الذى يستحق به الحجاب ويتبعه الاستخفاف. والثالث السقوط الذى يستحق به الطرد ويتبعه المقت . والرابع السقوط الذى يستحق به الخسأة ويتبعه البغض . وانما يشقى العبد اذا حصل على اربع خلال . اولها الكسل والبطالة ويتبعها ضياع الزمان وفناء العمر بغير فائدة انسانية. والثانى الغباوة والجهل المتولدان عن ترك النظر ورياضة النفس بالتعاليم التى أحصيناها فى كتاب مراتب السعادات. والثالث الوقاحة التى ينتجها اهمال النفس اذا تتبعت الشهوات وترك زمامها لركوب الخطايا والسيئات. والرابع الانهماك الذى يحدث من الاستمرار فى القبائح وترك الانابة وهذه الانواع الاربعة مسماة

فى الشريعة باربعة أسماء فالاول هو الزيغ. والثانى هو الرين. والثالث هو الغشاوة والرابع هو الختم. ولكل واحدة من هذه الشقاوات علاج خاص سنذكره عند مدواة اسقام النفس حتى تعود الى الصحة باذن الله عز وجل. وهذه الاشياء التى عددناها الآن لا خلاف بين الحكماء فيها وبين أصحاب الشرائع وانما تختلف بالعبارات والاشارات اليها بحسب اللغات. وافلاطون يقول ان العدالة اذا حصلت للانسان أشرق بها كل واحد واحد من اجزاء النفس وذلك لحصول فضائلها اجمع فيها فحينئذ تنهض النفس فتؤدى فعلها الخاص بها على افضل ما يكون وهو غاية قرب الانسان السعيد من الاله تقدس اسمه.
قال والعدالة توسط ليس على جهة التوسط الذى فى الفضائل التى تقدم ذكرها. لكن لانها فى الوسط والجور فى الطرفين. وانما صار الجور فى الطرفين لانه زيادة ونقصان. وذلك ان من شأن الجور طلب الزيادة والنقصان معا. اما الزيادة فمن النافع على الاطلاق. واما النقصان فمن الضار فلذلك يكون الجائر مستعملا للزيادة والنقصان. اما لنفسه فيستعمل الزيادة فى النافع. واما لغيره فيستعمل النقصان منه. واما فى الضار فبالضد وعلى العكس. وذلك انه اما لنفسه فيستعمل النقصان واما لغيره فيستعمل الزيادة والفضائل التى قلنا انها اوساط بين الرذائل وهى غايات ونهايات. وذلك أن الوسط ههنا نهاية لها من كل جهة فهو فى غاية البعد منها ولذلك متى بعد عن الوسط زيادة بعد قرب من رذيلة كما قلنا فيما تقدم. فقد تبين من جميع ما قدمنا ان الفضائل كلها اعتدالات وان العدالة اسم يشملها ويعمها كلها وان الشريعة لما كانت تقدر الافعال الارادية التى تقع بالروية وبالوضع

الالهى صار المتمسك بها فى معاملاته عدلا والمخالف لها جائرا . فلهذا قلنا ان العدالة لقب للمتمسك بالشريعة.الا انا قد قلنامع ذلك انهاهيئةنفسانية تصدر عنها هذه الفضيلة. فتصور هذه الهيئة النفسانية فانك سترى رؤية واضحة ان صاحبها ينقاد ولا محالة للشريعة طوعا ولا يضادها بنوع من انواع التضاد.وذلك انه اذا حافظ على المناسبات التىذكرناها لانهامساواة وآثرها بعد.اجالة الرأى فيها على سبيل الاختيار لها والرغبة فيها وجب عليه موافقة الشريعة وترك مخالفتها.واقل ما تكون المساواة بين اثنين ولكنها تكون فى معاملة مشتركة بينهما وهو الشىء الثالث وربما كانا شيئين كما قلنا فتصير المناسبات كما بينا بين اربعة اشياء . وينبغى ان يعلم ان هذه الهيئة النفسانية هى غير الفعل وغير المعرفة وغير القوة . اما الفعل فلانا قد بينا أنه قد يقع على غير هيئة نفسانية.كمن يعمل اعمال العدالة وليس.بعادل وكمن يعمل اعمال الشجاعة وليس بشجاع وأما القوة والمعرفة فلان كل واحدة منهما هى بعينها للضدين معا .فان العلم بالضدين واحد وكذلك القوة على الضدين قوة واحدة.واما الهيئة القابلة لاحد الضدين فهى غير الهيئةالقابلة للضد الاخر.ومثال ذلك هيئة الشجاعة فانها غير هيئة الجبن وكذلك هيئة العفة غير هيئة الشره وهيئة العدالة غير هيئة الجور.ثم ان العدالة والخيرية يشتركان فى باب المعاملات والاخذ والاعطاء.الا ان العدالة تقع فى اكتساب المال على الشرائط التى قدمناالقول فيها.والخيرية تقع فى انفاق المال على الشرائط التى ذكرناها أيضا ومن شأن من يكتسب ان يأخذ فهو بالمنفعل اشبه ومن شأن المنفق ان يعطى فهو بالفاعل اشبه.فلهذه العلة

تكون محبة الناس للخير اشد من محبتهم للعادل. الا ان نظام العالم بسبب العدالة اكثر منه بالخيرية. وخاصة الفضيلة هي في فعل الخير لا في ترك الشر وخاصة محبة الناس وحمدهم في بذل المعروف لا في جمع المال. فالخير لا يكرم المال ولا يجمعه لذاته بل ليصرفه في وجوهه التي يكتسب بها المحبات والمحامد. ومن خاصة الخير ان لا يكون كثير المال لانه منفاق ولا يكون ايضاً فقيرا لأنه كسوب من حيث ينبغي وهو غير متكاسل عن الكسب ألبتة لانه بالمال يصل الى فضيلة الخيرية. ولذلك لا يضيع المال ولا يستعمل فيه التبذير ولا يشح ايضاً فلا يستعمل التقتير: فكل خير عادل وليس كل عادل خيرا

مسألة عويصة أولى

وفي هذا الموضع مسألة عويصة سأل عنها الحكماء انفسهم واجابوا عنها بجواب مقنع ويمكن ان يجاب فيها بجواب آخر اشد اقناعا ويجب ان نذكر الجميع وهو: ان لشاك ان يشك فيقول اذا كانت العدالة فعلا اختياريا يتعاطاه العادل ويقصد به تحصيل الفضيلة لنفسه والمحمدة من الناس فيجب ان يكون الجور فعلا اختياريا يتعاطاه الجائر ويقصد به تحصيل الرذيلة لنفسه ومذمة الناس. ومن القبيح الشنيع ان يظن بالانسان العاقل انه يقصد الاضرار بنفسه بعد الروية وعلى سبيل الاختيار. ثم أجابوا عن ذلك وحلوا هذا الشك بان قالوا ان من ارتكب فعلا يؤديه الى ضرر أو عذاب فانه يكون ظالما لنفسه وضارا لها من حيث يقدر انه ينفعها وذلك لسوء اختياره وترك مشاورة العقل فيه. مثال ذلك الحاسد فانه ربما جنى على نفسه

لا على سبيل ايثار الاضرار بها بل لانه يظن انه ينفعها فى العاجل بالخلاص من الاذى الذى يلحقه من الحسد.هذا جواب القوم واما الجواب الآخر فهو ان الانسان لما كان ذا قوى كثيرة يسمى بمجموعها انسانا واحدا لم ينكر ان تصدر عنه أفعال مختلفة بحسب تلك القوى. وانما المنكر ان يكون الشئ الواحد البسيط ذو القوة الواحدة تقع منه بتلك القوة افعال مختلفة لا بحسب الآلات المختلفة ولا بقدر القابلات منه بل بتلك القوة الواحدة فقط.فهذا لعمرى منكر شنيع ولكن الانسان قد تبين من حاله ان له قوى كثيرة فيعمل بكل قوة عملا مخالفا للعمل بالاخرى اعنى ان صاحب الغضب اذا استشاط يختار افعالا مخالفة لافعاله اذا كان ساكنا وديعا.وكذلك صاحب الشهوة الهائجة وصاحب النشوة الطروب فان من شأن هؤلاء ان يستخدموا العقل الشريف فى تلك الاحوال ولا يستشيرونه ولذلك تجد العاقل اذا تغيرت احواله تلك فصار من الغضب الى الرضا ومن السكر الى الافاقة تعجب من نفسه وقال ليت شعرى كيف اخترت تلك الافعال القبيحة ويلحقه الندم.وانما ذلك لان القوة التى تهيج به تدعوه الى ارتكاب فعل يظنه فى تلك الحال صالحا له جميلا به لتتم له حركة القوة الهائجة به . فاذا سكن عنها وراجع عقله رأى قبح ذلك الفعل وفساده . وقوى الانسان التى تدعوه الى ضروب الشهوات ومحبة الكرامات كثيرة جدا فهو بحسب قواه الكثيرة تكون افعاله كثيرة.فاذا تعود الانسان ان تكون سيرته فاضلة ولم يقدم على شئ من افعاله الا بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت افعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة

عن سنن العدل أعنى المساواة التى قدمنا القول فيها . ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له فى صباه ان يأنس بالشريعة ويستسلم لها ويتعود جميع ما تأمره به حتى اذا بلغ المبلغ الذى يمكنه به ان يعرف الاسباب والعلل طالع الحكمة فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به فاستحكم رأيه وقويت بصيرته ونفذت عزيمته

مسألة عويصة ثانية

وههنا مسئلة عويصة أشد من الأولى وهو ان التفضل شئ محمود جدا وليس يقع تحت العدالة لان العدالة كما ذكرنا مساواة والتفضل زيادة وقد حكمنا أن العدالة تجمع الفضائل كلها ولا مزيد عليها بل يجب ان تكون الزيادة عليها مذمومة كما ان النقصان عنها مذموم ليكون شرف الوسط الذى تقدم وصفه فى سائر الاخلاق حاصلا للعدالة . فالجواب عنها ان التفضل احتياط يقع من صاحبه فى العدالة ليأمن به وقوع النقص فى شئ من شرائطها وليس الوسط فى كلا الطرفين من الاخلاق على شريطة واحدة وذلك ان الزيادة فى باب السخاء اذا لم تخرج الى باب التبذير أحسن من النقصان فيه واشبه بالمحافظة على شرائطه فتصير كالاحتياط فيه والاخذ بالحزم فيه . واما العفة فان النقصان من الوسط فيها أحسن من الزيادة عليه واشبه بالمحافظة على شرائطه وابلغ فى الاحتياط عليه وأخذ الحزم فيه ومع ذلك فليس يستعمل التفضل الا حيث تستعمل العدالة . واعنى بذلك ان من اعطى ماله من لا يستحق شيأ منه وترك مواساة من يستحقه لا يسمى متفضلا بل مضيعا . وانما يكون متفضلا اذا اعطى من يستحق كل ما يستحق ثم زاده

تفضلا وهذه الزيادة ليست من الزيادة التى ذكرناها فى باب السخاء لان تلك الزيادة ذهاب الى الطرف الذى يسمى تبزيرا وهو مذموم ويعرف ذلك من حده وهو بذل مالا ينبغى كما لا ينبغى فى الوقت الذى لا ينبغى . فاذا التفضل غير خارج عن شرط العدالة بل هو احتياط فيها ولذلك قيل ان المتفضل أشرف من العادل. فقد بان ان التفضل ليس غير العدالة بل هو العدالة مع الاحتياط فيها وكأنه مبالغة لا تخرجها عن معناها لان هذه الهيئة النفسانية ليست غير تلك الهيئة بل هى. فأما الاطراف التى هى رذائل أعنى الزيادة والنقصان التى سبق القول فيهما فهى كلها هيئات مذمومة غير الهيئات المحمودة. وحدود هذه الاشياء هى التى تحصل لك معانيها ومشاركة بعضها البعض ومباينة بعضها البعض. وايضاً فان الشريعة تأمر بالعدالة أمرا كلياً وليست تنحط الى الجزئيات واعنى بذلك ان العدالة التى هى المساواة تكون مرة فى باب الكم ومرة فى باب الكيف وفى سائر المقولات وبيان ذلك ان نسبة الماء الى الهواء مثلا ليست تكون بالكمية بل بالكيفية ولو كانت بالكمية لوجب أن يكونا متساويين فى المساحة ولو كانا كذلك لتغالبا وأحال احدهما الآخر الى ذاته وكذلك النار والهواء ولو أحالت هذه العناصر بعضها بعضا لفنى العالم فى اقرب مدة. ولكن البارى تقدس اسمه عدل بين هذه بالقوة فتقاومت فليس يغلب احد الآخر بالكلية وانما يحيل الجزء منها الجزء فى الاطراف أعنى حيث تلتقى نهاياتها. وأما كلياتها فلا تقدر على كلياتها لان قواها متساوية متعادلة على غاية التسوية والتعادل . وبهذا النوع من العدل قيل بالعدل قامت السموات والارض ولو رجح احدهما

على الآخر بزيادة يسير قوة لأحال الزائد الناقص وقوى عليه فبطل العالم فسبحان القائم بالقسط لا اله الا هو

الشريعة تأمر بالعدالة

ولما كانت الشريعة تأمر بالعدالة الكاملة لم تأمر بالتفضل الكلى بل ندبت اليه ندبا يستعمل فى الجزئيات التى لا يمكن أن تعين عليها لانها بلا نهاية وجزمت القول فى العدالة الكلية لانها محصورة يمكن أن تعين عليها وقد تبين أيضاً مما قدمنا ان التفضل انما يكون فى العدالة التى تخص الانسان فى نفسه. أعنى تسوية المعاملة أولا فيما بينه وبين غيره ثم الاستظهار فيه والاحتياط عليه بما يكون تفضلا ولو كان حاكما بين قوم ولا نصيب له فى تلك الحكومة لم يجز له التفضل ولم يسعه الا العدل المحض والتسوية الصحيحة بلا زيادة ولا نقصان. وتبين أيضاً أن الهيئة التى تصدر عنها الافعال العادلة متى نسبت الى الى صاحبها سميت فضيلة واذا نسبت الى من يعامله بها سميت عدالة واذا اعتبرت بذاتها سميت ملكة نفسانية. فاستعمال المرء العاقل العدل على نفسه أول مايلزمه ويجب عليه. وقد ذكرنا فيما تقدم كيف يفعل ذلك وبينا كيف يعدل قواه الكثيرة اذا هاج به بعضها واشرنا الى اجناس هذه القوى الكثيرة وأن بعضها يكون بالشهوات المختلفة وبعضها بطلب الكرامات الكثيرة وانها اذا تغالبت وتهايجت حدث فى الانسان باضطرابها أنواع الشر وجذبته كل واحدة منها الى ما يوافقها وهكذا سبيل كل مركب من كثرة اذا لم يكن لها رئيس واحد ينظمها ويوحدها. وارسطوطاليس يشبه من كان كذلك بمن يجذب من جهات كثيرة فينقطع بينها وينشق بحسب

تلك الجهات وقواها.وليس ينظم هذه الكثرة التى ركب الانسان منها الا الرئيس الواحد الموهوب له من الفطرة. اعنى العقل الذى به تميز من البهائم وهو خليفة الله عز وجل عنده فان هذه القوى كلها اذا ساسها العقل انتظمت وزال عنها سوء النظام الذى يحدث من الكثرة وجميع ما ذكرنا من اصلاح الاخلاق مبنى عليه . فاذا تم للانسان ذلك اعنى ان يعدل على نفسه واحرز هذه الفضيلة فقد لزمه ان يعدل على اصدقائه واهله وعشيرته ثم يستعمله فى الاباعد وسائر الحيوان . واذ قد صح ذلك وظهر ظهورا حسيا فقد ظهر بظهوره ان شر الناس من جار على نفسه ثم على اصدقائه وعشيرته ثم على كافة الناس والحيوان لان العلم بأحد الضدين هو العلم بالضد الآخر . فخير الناس العادل وشرهم الجائر كما تبين ذلك . وقد ادعى قوم ان نظام امر الموجودات كلها وصلاح أحوالها معلق بالمحبة وقالوا ان الانسان انما اضطر الى اقتناء هذه الفضيلة اعنى الهيئة التى تصدر عنها العدالة عند تعاطى المعاملات لما فاته شرف المحبة.ولو كان المتعاملون احباء لتناصفوا ولم يقع بينهم خلاف .وذلك ان الصديق يحب صديقه ويريد له ما يريد لنفسه ولا تتم الثقة والتعاضد والتوازر الا بين المتحابين . واذا تعاضدوا وجمعتهم المحبة وصلوا الى جميع المحبوبات ولم تتعذر عليهم المطالب وان كانت صعبة شديدة.وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القوية ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاضد. وهؤلاء القوم انما نظروا الى فضيلة التأحد التى تحصل بين الكثرة ولعمرى انها اشرف غايات اهل المدينة.وذلك انهم اذا تحابوا تواصلوا واراد كل واحد

منهم لصاحبه مثل مايريده لنفسه فتصير القوى الكثيرة واحدة ولم يتعذر على احد منهم رأى صحيح ولا عمل صواب ويكون مثلهم فى جميع ما يحاولونه مثل من يريد تحريك ثقل عظيم بنفسه فلا يطيق ذلك. فان استعان بقوة غيره حركه . ومدبر المدينة انما يقصد بجميع تدابيره ايقاع المودات بين اهلها واذا تم له هذا خاصة فقد تمت له جميع الخيرات التى تتعذر عليه وحده وعلى افراد أهل مدينته وحينئذ يغلب اقرانه ويعمر بلدانه ويعيش هو ورعيته مغبوطين. ولكن هذا التأحد المطلوب بهذه المحبة المرغوب فيها لا يتم الا بالآراء الصحيحة التى يرجى الاتفاق من العقول السليمة عليها والاعتقادات القوية التى لاتحصل الا بالديانات التى يقصد بها وجه الله عز وجل واصناف المحبات كثيرة وان كانت ترتقى كلها الى وجه واحد وسنقول فيها بمعونة الله فيما يتلو هذه المقالة ان شاء الله

المقالة الخامسة

(التعاون والاتحاد)

قد سبق القول فى حاجة بعض الناس الى بعض وتبين أن كل واحد منهم يجد تمامه عند صاحبه وان الضرورة داعية الى استعانة بعضهم ببعض لان الناس مطبوعون على النقصانات ومضطرون الى تماماتها ولا سبيل لافرادهم والواحد فالواحد منهم الى تحصيل تمامه بنفسه كما شرحناه فيما مضى فالحاجة صادقة والضرورة داعية الى حال تجمع وتؤلف بين اشتات الاشخاص ليصيروا بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذى تجتمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له.

﴿ المحبة ﴾

وللمحبة أنواع واسبابها تكون بعدد أنواعها. فاحد انواعها ما ينعقد سريعا وينحل سريعا. والثانى ما ينعقد سريعا وينحل بطيئا. والثالث ما ينعقد بطيئا وينحل سريعا. والرابع ما ينعقد بطيئا وينحل بطيئا . وانما انقسمت الى هذه الانواع فقط لان مقاصد الناس فى مطالبهم وسيرهم ثلاثة ويتركب بينها رابع وهى اللذة والخير والمنافع والمتركب منها. واذا كانت هذه غايات الناس فى مقاصدهم فلا محالة انها اسباب المحبة من عاون عليها وصار سببا للوصول اليها فقد أفلح: فاما المحبة التى يكون سببها اللذة فهى التى تنعقد سريعا وتنحل سريعا. وذلك ان اللذة سريعة التغير كما شرحنا امرها فيما تقدم واما المحبة التى سببها الخير فهى التى تنعقد سريعا وتنحل بطيئا . واما المحبة التى سببها المنافع فهى التى تنعقد بطيئا وتنحل سريعا. واما التى تتركب من هذه اذا كان فيها الخير فانها تنحل بطيئا وتنعقد بطيئا . وهذه المحبات كلها تحدث بين الناس خاصة لانها تكون بارادة وروية وتكون فيها مجازاة ومكافأة. فاما التى تكون بين الحيوانات غير الناطقة فالأحرى بها ان تسمى الفا وتقع بين الاشكال منها خاصة . واما التى لا نفوس لها من الاحجار وامثالها فليس يوجد فيها الا الميل الطبيعى الى مراكزها التى تخصها. وقد يوجد ايضا بينها منافرة ومشاكلة بحسب امزجتها الحادثة فيها من عناصرها الأولى وهذه الامزجة كثيرة واذا وقع منها شئ يتناسب نسبة تأليفية اوعددية اومساحية حدثت بينها ضروب من المشاكلة. واذا كان اضداد هذه النسب حدثت بينها منافرة وتحدث لها اشياء تسمى خواص وهى افعال بديعة وهى التى

تسمى اسرار الطبائع ولا سيما فى النسب التأليفية فانها اشرف النسب بعد نسبة المساواة ولها اضداد أعنى هذه النسب. وهى مبينة مشروحة فى صناعة الارتماطيقى ثم فى صناعة التأليف . واما الامزجة التى بحسب هذه النسب فهى خفية عنا وعسرة المرام وقد ادعى قوم الوصول اليها. وليست تكون هذه الافعال والخواص التى تحدث بين الامزجة من النسب المذكورة موجودة فى العناصر انفسها والكلام فيها خارج عن غرضنا. وانما ذكرناها هنا لانها تشبه المشاكلات والمنافرات التى بين الحيوان فى الظاهر والنسبة التى تحدث بين الناس بالارادة وهى التى تتكلم فيها ويقع فيها مكافاة ومجازاة

الصداقة

الصداقة نوع من المحبة الا انها أخص منها وهى المودة بعينها وليس يمكن ان تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة. واما العشق فهو افراط فى المحبة. وهو اخص من المودة وذلك انه لا يمكن ان يقع الا بين اثنين فقط ولا يقع فى النافع ولا فى المركب من النافع وغيره وانما يقع لمحب اللذة بافراط ولمحب الخير بافراط واحدهما مذموم والآخر محمود * فالصداقة بين الاحداث ومن كان فى مثل طباعهم انما تحدث لا جل اللذة فهم يتصادقون سريعا ويتقاطعون سريعا وربما اتفق ذلك بينهم فى الزمان القليل مرارا كثيرة . وربما بقيت بقدر ثقتهم ببقاء اللذة ومعاودتها حالا بعد حال. فاذا انقطعت هذه الثقة بمعاودتها انقطعت الصداقة بالوقت وفى الحال . والصداقة من المشائخ ومن كان فى مثل طباعهم انما تقع لمكان المنفعة فهم يتصادقون

بسببها . فاذا كانت المنافع مشتركة بينهم وهى فى الاكثر طويلة المدة كانت الصداقة باقية. فحين تنقطع علاقة المنفعة بينهم وينقطع رجاؤهم من المنفعة المشتركة تنقطع موداتهم . والصداقة بين الاخيار تكون لاجل الخير وسببها هو الخير. ولما كان الخير شيأ غير متغير الذات صارت مودات اصحابه باقية غير متغيرة. وايضا لما كان الانسان مركبا من طبائع متضادة صار ميل كل واحد منها يخالف ميل الآخر. فاللذة التى توافق احداها تخالف لذة الاخرى التى تضادها فلا تخلص له لذة غير مشوبة بأذى. ولما كان فيه ايضا جوهر آخر بسيط الهى غير مخالط لشئ من الطبائع الأخرى صارت له لذة غير مشابهة لشئ من تلك اللذات وذلك انها بسيطة أيضا . والمحبة التى سببها هذه اللذة هى التى تفرط حتى تصير عشقا تاما خالصا شبيها بالوله. وهى المحبة الالهية الموصوفة التى يدعيها بعض المتألهين . وهى التى يقول فيها ارسطوطاليس حكاية عن ابرقليطس: «ان الاشياء المختلفة لا تتشاكل ولا يكون منها تأليف جيد. واما الاشياء المتشاكلة وهى التى يسر بعضها ببعض ويشتاق بعضها الى بعض فاقول عنها. ان الجواهر البسيطة اذا تشاكلت واشتاق بعضها الى بعض تألفت واذا تألفت صارت شيأ واحدا لا غيرية بينها اذ الغيرية انما تحدث من جهة الهيولى. واما الاشياء ذوات الهيولى وهى الاجرام فانها وان اشتاقت بنوع من الشوق الى التألف فانها لا تتحد ولا يمكن ذلك فيها. وذلك انها تلتقى بنهاياتها وسطوحها دون ذواتها وهذا الالتقاء سريع الانفصال اذ كان التأحد فيه ممتنعاً . وانما تتأحد بنحو استطاعتها اعنى ملاقاة سطوحها . فاذا الجوهر الالهى الذى فى الانسان اذا صفا من كدورته التى حصلت فيه من

ملابسة الطبيعة ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات اشتلق الى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الاول المحض الذى لا تشوبه مادة فاسرع اليه وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الأول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة ويصير الى معنى الاتحاد الذى وصفناه استعمل الطبيعة البدنية أم لم يستعملها . الا انه بعد مفارقته الطبيعة بالكلية أحق بهذه المرتبة العالية لأنه ليس يصفو الصفاء التام الا بعد مفارقته الحياة الدنيوية.ومن فضائل هذه المحبة الالهية انها لا تقبل النقصان ولا تقدح فيها السعاية ولا يعترض عليها الملل ولا تكون الا بين الاخيار فقط.واما المحبات التى تكون بسبب المنفعة واللذة فقد تكون بين الاشرار وبين الاخيار والاشرار.الا انها تنقضى وتنحل مع تقضى المنافع واللذائذ لانها عرضية وكثيرا ماتحدث بالاجتماعات فى المواضع الغريبة . الا انها تزول بزوال المواضع كالسفينة وما جرى مجراها.والسبب فى هذه المحبة الانس وذلك ان الانسان آنس بالطبع وليس بوحشى ولا نفور ومنه اشتق اسم الانسان فى اللغة العربية وقد تبين ذلك فى صناعة النحو وليس كما قال الشاعر :

* سميت انسانا لانك ناس *

فان هذا الشاعر ظن ان الانسان مشتق من النسيان وهو غلط منه. وينبغى ان يعلم ان هذا الانس الطبيعى فى الانسان هو الذى ينبغى ان نحرص عليه ونكتسبه مع أبناء جنسنا حتى لا يفوتنا بجهدنا واستطاعتنا فانه مبدأ المحبات كلها

الشريعة تدعو الى الانس والمحبة

وانما وضع للناس بالشريعة وبالعادة الجميلة اتخاذ الدعوات والاجتماع فى المآدب ليحصل لهم هذا الانس . والشريعة انما أوجبت على الناس ان يجتمعوا فى مساجدهم كل يوم خمس مرات وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الآحاد ليحصل لهم هذا الانس الطبيعى الذى هو فيهم بالقوة حتى يخرج الى الفعل ثم يتأكد بالاعتقادات الصحيحة التى تجمعهم. وهذا الاجتماع فى كل يوم ليس يتعذر على أهل كل محلة وسكة. والدليل على ان غرض صاحب الشريعة ما ذكرناه أنه أوجب على أهل المدينة بأسرهم ان يجتمعوا فى كل أسبوع يوما بعينه فى مسجد يسعهم ليجتمع أيضاً شمل أهل المحال والسكك فى كل اسبوع كما اجتمع شمل أهل الدور والمنازل فى كل يوم. ثم اوجب ايضاً ان يجتمع اهل المدينة مع اهل القرى والرساتيق المتقاربين فى كل سنة مرتين فى مصلى بارزين مصحرين ليسعهم المكان ويتجدد الانس بين كافتهم وتشملهم المحبة الناظمة لهم. ثم اوجب بعد ذلك ان يجتمعوا فى العمر كله مرة واحدة فى الموضع المقدس بمكة ولم يعين من العمر وقت مخصوص ليتسع لهم الزمان وليجتمع اهل المدن المتباعدة كما اجتمع اهل المدينة الواحدة ويصير حالهم فى الانس والمحبة وشمول الخير والسعادة كحال المجتمعين فى كل سنة وفى كل اسبوع وفى كل يوم فيجتمعوا بذلك الى الانس الطبيعى والى الخيرات المشتركة وتتجدد بينهم محبة الشريعة وليكبروا الله على ما هداهم ويغتبطوا بالدين القويم القيم الذى الفهم على تقوى الله وطاعته.

الخليفة يحرس الدين

والقائم بحفظ هذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن اوضاعها هو الامام وصناعته هى صناعة الملك . والاوائل لا يسمون بالملك الا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. واما من اعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ولا يؤهلونه لاسم الملك، وذلك ان الدين هو وضع الهى يسوق الناس باختيارهم الى السعادة القصوى. والملك هو حارس هذا الوضع الالهى حافظ على الناس ما اخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير «ان الدين والملك اخوان توأمان لا يتم احدهما الا بالآخر. فالدين: أس والملك حارس. وكل ما لا اس له فمهدوم. وكل ما لا حارس له فضائع». ولذلك حكمنا على الحارس الذى نصب للدين ان يتيقظ فى موضعه ويحكم صناعته ولا يباشر امره بالهوينا ولا يشتغل بلذة تخصه ولا يطلب الكرامة والغلبة الا من وجهها . فانه متى اغفل شيئاً من حدوده دخل عليه من هنالك الخلل والوهن. وحينئذ تتبدل اوضاع الدين ويجد الناس رخصة فى شهواتهم ويكثر من يساعدهم على ذلك فتنقلب هيئة السعادة الى ضدها ويحدث بينهم الاختلاف والتباغض فاداهم ذلك الى الشتات والفرقة وبطل الفرض الشريف وانتقض النظام الذى طلبه صاحب الشرع بالاوضاع الالهية فاحتيج حينئذ الى تجديد الامر واستئناف التدبير وطلب الامام الحق والملك العدل. ونعود الى ذكر اجناس المحبات واسبابها فنقول :

اجناس المحبات واسبابها

ان هذه الاسباب كلها ماخلا المحبة الالهية اذا كانت مشتركة بين المتحابين

وكانت واحدة بعينها جاز فى الشيئين ان ينفقدا معا وينحلا معا وجاز ايضاً ان يبقى احدهما وينحل الآخر . مثال ذلك ان اللذات المشتركة بين الرجل والمرأة هى سبب للمحبة بينهما فقد يجوز ان تجتمع المحبات لان السبب واحد وهى اللذة. وقد يجوز ان تنقطع احداهما وتبقى الاخرى وذلك ان اللذة تتغير ولا تكاد تثبت كما تقدم وصفها. فقد يجوز ان يتغير سبب احدى المحبتين ويثبت الآخر. وايضاً فان بين الرجل وبين زوجته خيرات مشتركة ومنافع مختلطة وهما يتعاونان عليها اعنى الخيرات الخارجة عنها وهى الاسباب التى تعمر بها المنازل . فالمرأة تنتظر من زوجها تلك الخيرات لأنه هو الذى يكتسبها ويحضرها. واما الرجل فانه ينتظر من زوجته ضبط تلك الخيرات لانها هى التى تحفظها وتدبرها لتثمر ولا تضيع فتى قصر احدهما اختلفت المحبة وحدثت الشكايات ولا تزال كذلك الى ان تنقطع او تبقى مع الشكايات والملامة . وكذلك حال المنفعة المشتركة بين الناس اذا كانت واحدة بعينها. واما المحبات المختلفة التى اسبابها مختلفة فهى اولى بسرعة التحلل. ومثال ذلك ان تكون محبة احد المتحابين لاجل المنفعة ومحبة الآخر لاجل اللذة كما يعرض ذلك للمعاشرين على ان احدهما مغن والآخر مستمع فان المغنى منهما يحب المستمع لاجل المنفعة والمستمع منهما يحب المغنى لاجل اللذة . وكما يعرض ايضاً بين العاشق والمعشوق اللذين احدهما يلتذ بالنظر والآخر ينتظر المنفعة وهذا . الصنف من المحبة يعرض فيه أبدا التشكى والتظلم. وذلك ان طالب اللذة يتعجل مطلوبه وطالب المنفعة يتأخر عنه ولا يكاد يعتدل الامر بينهما . لذلك ترى العاشق يشكو معشوقه ويتظلم منه

وهـو بالحقيقة ظـالم ينبغى أن يشتكى لانه يتعجل لذته بالنظر ولا يرى المكافأة بما يستحق صاحبه.والمحبـة اللوامة كثيرة الانواع الا أن الاصل فيها ما ذكرت.ويوشك أن تكون المحبة بين الرئيس والمرؤوس والغنى والفقير تعرض لها الملامة والتوبيخ لاجل اختلاف الاسباب ولان كل واحد ينتظر من المكافأة عند الآخر ما لا يجده عنده فيقع فساد فى النيات بينهما ثم استبطاء ثم ملامات.ويزيل ذلك طلب العدالة ورضا كل واحد بما يستحقه من الآخر وبذل كل واحد للآخر العدل المبسوط بينهما . والمماليك خاصة لا يرضيهم من مواليهم الا الزيادة الكثيرة فى الاستحقاق وكذلك الموالى يستبطئون العبيد فى الخدمة والشفقة والنصيحة وفى جميع ذلك يقع اللوم وفساد الضمير. فهذه المحبة اللوامـة لا يـكاد يخلو الانسان منها الاعلى شريطة العدل وطلب الوسط من الاستحقاق والرضا به وهو صعب

محبة الاخيار

وأما محبة الاخيار بعضهم بعضا فانها تكون لا للذة خارجة ولا لمنفعة بل للمناسبة الجوهرية بينهما وهى قصد الخير والتماس الفضيلة . فاذا أحب احدهم الآخر لهذه المناسبة لم تكن بينهم مخالفة ولا منازعة ونصح بعضهم بعضا وتلاقوا بالعدالة والتساوي فى ارادة الخير وهذا التساوى فى النصيحة وارادة الخير هو الذى يوحد كثرتهم . ولهذا حد الصديق بانه آخر هو أنت الا انه غيرك بالشخص ولهذا صار عزيز الوجود ولم يوثق بصداقة الاحداث والعوام ومن ليس بحكيم لان هؤلاء يحبون ويصادقون لاجل

اللذة والمنفعة ولا يعرفون الخير بالحقيقة واغراضهم غير صحيحة * وأما السلاطين فانهم يظهرون الصداقة على انهم متفضلون ومحسنون الى من يصادقهم فلا يدخلون تحت الحد الذى ذكرناه وفى صداقتهم زيادة ونقصان والمساواة عزيزة الوجود عندهم . وكذلك محبة الوالد للولد والولد للوالد فان أنواع هذه المحبة مختلفة وأسبابها ايضاً مختلفة كما قلنا الا ان محبة الوالد للولد والولد للوالد وان كان بينهما اختلاف ما من وجه فان بينهما اتفاقا ذاتيا . واعنى بالذاتى ههنا ان الوالد يرى فى ولده انه هو هو وانه نسخ صورته التى تخصه من الانسانية فى شخص ولده نسخا طبيعيا ونقل ذاته الى ذاته نقلا حقيقيا.وحق له ان يرى ذلك لان التدبير الالهى بالسياسة الطبيعية التى هى سياسته عز وجل هو الذى عاون الانسان على انشاء الولد وجعله السبب الثانى فى ايجاده ونقل صورته الانسانية اليه . ولذلك يحب الوالد لولده جميع ما يحبه لنفسه ويسعى فى تأديبه وتكميله بكل ما فاته فى نفسه طول عمره.ولا يشق عليه ان يقال له ولدك افضل منك لانه يرى انه هو هو.وكما ان الانسان اذا تزايد فى نفسه حالا فحالا وترقى فى الفضيلة درجة فدرجة لا يشق عليه ان يقال له انك الآن أفضل مما كنت بل يسره ذلك كذلك تكون حاله اذا قيل له فى ولده مثل ذلك. ثم تفضل ايضا محبة الوالد على محبة الولد بانه الفاعل له وبانه يعرفه منذ أول تكوينه ويستبشر به وهو جنين ثم تزداد محبته له مع التربية والنشأة ويتأكد سروره به وتأميله له. ويحدث له اليقين بانه باق به صورة وان فنى بجسمه مادة وهذه المعانى الجليلة عند اهل العلم تتراءى للعوام كأنها من

وراء ستر * واما محبة الولد للوالد فانها تنقص عن هذه الرتبة بان الولد مفعول وبانه لا يعرف ذاته ولا فاعل ذاته الا بعد زمان طويل وبعد ان يستثبت أباه حسا وينتفع به دهرا ثم يعقل بعد ذلك أمره بالصحة وعلى مقدار عقله واستبصاره فى الامور يكون تعظيمه لوالديه ومحبته لهما ولهذه العلة وصى الله عز وجل الولد بوالده ولم يوص الوالد بولده * واما محبة الاخوة بعضهم لبعض فلان سبب تكوينهم ونشؤهم واحد بعينه

نسبة الملك الى رعيته

ويجب ان تكون نسبة الملك الى رعيته نسبة أبوية ونسبة رعيته اليه نسبة بنوية ونسبة الرعية بعضهم الى بعض نسبة اخوية حتى تكون السياسات محفوظة على شرائطها الصحيحة. وذلك ان مراعاة الملك لرعيته هى مراعاة الاب لاولاده ومعاملته اياهم تلك المعاملة. وقد كنا اشرنا الى ذلك وسنزيده بيانا اذا صرنا الى ذكر سياسة الملك فى موضع آخر. وعنايته برعيته يجب ان تكون مثل عناية الاب باولاده شفقة وتحننا وتعهدا وتعطفا خلافة لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم بل لمشرع الشريعة تعالى ذكره فى الرأفة والرحمة وطلب المصالح لهم ودفع المكاره عنهم وحفظ النظام فيهم وبالجملة فى كل ما يجلب الخير ويمنع الشر. فانه عند ذلك تحبه رعيته محبة الأولاد للاب الشفيق وتحدث بينهما تلك النسبة وانما تختلف هذه المحبات بالتفاضل الذى يكون بعظم المنافع. فيجب ان يكرم الاب كرامة ابوية. ويكرم السلطان كرامة سلطانية. ويكرم الناس بعضهم بعضا كرامة اخوية. ولكل مرتبة من هذه استئهال خاص بها واستحقاق

واجب لها. فاذا لم يحفظ بالعدالة زاد ونقص وعرض لها الفساد وانتقلت الرياسات وانعكست الامور فيعترض لرياسة الملك ان تنتقل الى رياسة التغلب ويتبع ذلك ان تنتقل محبة الرعية الى البغض له ويعرض لرياسات من دونه مثل ذلك. فتصير محبة الاخيار الى تباغض الاشرار وتعود الالفة تفارا والتواد نفاقا ويطلب كل واحد لنفسه مايظنه خيرا له وان أضر بغيره وتبطل الصداقات والخير المشترك بين الناس ويؤول الأمر الى الهرج الذى هو ضد النظام الذى رتبه الله لخلقه ورسمه بالشريعة واوجبه بالحكمة البالغة

المحبة التى لا تطرأ عليها الآفات

واما المحبة التى لا تشو بها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات وهى محبة العبد لخالقه عز وجل فانها انما تخلص للعالم الربانى وحده خاصة ولا سبيل لغيره اليها الا بالدعوى الكاذبة. وكيف يجد الانسان السبيل الى محبة من لا يعرفه ولا يعرف ضروب انعامه الدارة عليه ووجوه احسانه المتصلة به فى بدنه ونفسه اللهم الا ان يتصور فى نفسه صنما ويظنه الخالق عز وجل فيحبه ويعبده فان اكثر الناس كما قال تعالى: (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون). ولعمرى ان العامة تدعى المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصا وشبحا فتكون عبادتهم له دون الله وهذا هو الضلال البعيد. ومدعو هذه المحبة كثيرون جدا والمحقون منهم قليلون جدا بل هم أقل من القليل. وهذه المحبة لا محالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ويتلوها ويقرب منها محبة الوالدين واكرامهما وطاعتهما. وليس يرتقى الى مرتبتهما شئ من

من المحبات الأخر الا محبة الحكماء عندتلامذتهم فانها متوسطة بين المحبة الاولى والمحبة الثانية . وذلك ان المحبة الاولى لا يبلغها شئ من المحبات كما ان أسبابها لا يبلغها شئ من الاسباب والنعم التى تأتى من قبلها لا يشبهها شئ من النعم. واما المحبة الثانية فهى تتلوها لان سببها هو السبب الثانى فى وجودنا الحسى اعنى ابداننا وتكويننا. واما محبة الحكماء فهى اشرف واكرم من محبة الوالدين لاجل ان تربيتهم هى لنفوسنا وهم الاسباب فى فى وجودنا الحقيقى وبهم وصولنا الى السعادة التامة التى نلنا بها اللقاء الابدى والنعيم السرمدى فى جوار رب العالمين. فبحسب فضل انعامهم علينا وبقدر فضل النفوس على الابدان تجب حقوقهم وتلزم طاعتهم ومحبتهم وليس يبلغ احد جزاء ولا مكافاة الاول ولا ما يستأهله الثانى اعنى الوالدين وان هو اجتهد وبالغ ولا يؤدى حقوقهما ابدا وان خدم باقصى طاقته وغاية وسعه* واما محبة طالب الحكمة للحكيم والتلميذ الصالح للمعلم الخير فانها من جنس المحبة الأولى وفى طريقها. وذلك لاجل الخير العظيم الذى يشرف عليه ويصل اليه وللرجاء الكريم الذى لا يتحقق الا بعنايته ولا يتم الا بمطالعته. ولأنه والدروحاني ورب بشرى واحسانه احسان الهى ذلك انه يربيه بالفضيلة التامه ويغذوه بالحكمة البالغة ويسوقه الى الحياة الابدية والنعيم السرمدى . واذا كان هو السبب فى كل وجودنا العقلى وهو المربى لنفوسنا الروحانية فبحسب فضل النفس على البدن يجب ان يفضل المنعم بهذا على المنعم بذاك وبقدر فضلها على البدن يكون فضل التربية على التربية فيحق ان يحب التلميذ معلم الحكمة محبة خالصة شبيهة بالمحبة

الاولى.ولذلك قلنا ان هذه المحبة من جنس تلك المحبة الاولى والطاعة له من جنس تلك الطاعة وكذلك تعظيمه له واجلاله اياه . ثم لما كان سبب هاتين النعمتين ومعرضنا لهما وسائقنا اليهما والى جميع النعم هو السبب الاول الذى هو سبب الخيرات كلها قربت منا او بعدت عنا عرفناها اولم نعرفها وجب ان تكون محبتنا له فى اعلى مراتب المحبات وكذلك طاعتنا له وتمجيدنا اياه . ويجب على من بلغ هذه المنزلة من الاخلاق ان يعرف مراتب المحبات وما يستحقه كل واحد من صاحبه حتى لا يبذل كرامة الوالد للرئيس الاجنبي ولا كرامة الصديق للسلطان ولا كرامة الولد للعشير ولا كرامة الاب للابن.فان لكل واحد من هؤلاء واشباهم صنفا من الكرامة وحقا من الجزاء ليس للآخر ومتى خلط فيه اضطرب وفسد وحدثت الملامات.واذا وفى كل واحد منهم حقه وقسطه من المحبة والخدمة والنصيحة كان عادلا وأوجبت له محبته وعدالته فيها محبته لصاحبه ومعامله. وكذلك يجب ان يجرى الامر فى مؤانسة الاصحاب والخلطاء والمعاشرين من توفية حقوقهم واعطائهم ما هو خاص بهم * ومن غش المحبة والصداقة كان اسوأ حالا ممن غش الدرهم والدينار.فان الحكيم ذكر ان المحبة المغشوشة تنحل سريعا وتفسد وشيكا كما أن الدرهم والدينار اذا كانا مغشوشين فسدا سريعا وهذا واجب فى جميع انواع المحبات . ولذلك يتعاطى العاقل ابدا نمطا واحدا ويلزم مذهبا واحدا فى ارداة الخير ويفعل جميع ما يفعله من اجل ذاته ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه.واما صديقه فقد قلنا انه هو هو الا انه غير بالشخص.اما سائر مخالطيه ومعارفه فانه يسلك بهم

مسلك اصدقائه كأنه مجتهد فى ان يبلغ بهم وفيهم منازل الاصدقاء بالحقيقة وان كان لايمكن ذلك فى جميعهم. فهذه سيرة الخير فى نفسه وفى رؤسائه واهله وعشيرته واصدقائه وسلطانه

الشرير

واما الشرير فانه يهرب من هذه السيرة وينفر منها لرداءة الهيئة التى حصلت له ولمحبة البطالة والتكاسل عن معرفة الخير والتمييز بينه وبين الشر وبين ماهو مظنون عنده خيرا وليس بخير. ومن كان على هذه الحالة من الشر ورداءة الهيئة كانت افعاله كلها رديئة. ومن كانت ذاته رديئة هرب من ذاته لاجل ان الرداءة مهروب منها واضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفنى عمره معهم ويشتغل بهم عن ذاته وما يجده فيها من الاضطراب والقلق. ذلك ان هؤلاء الاشرار اذا خلوا بانفسهم تذكروا افعالهم الرديئة وهاجت بهم القوى المتضادة التى تدعوهم الى ارتكاب الشرور المتضادة فيألمون من ذواتهم وتتشاغب نفوسهم كل الشغب وتجذبهم القوى التى فيهم وهى التى لم يروضوها بالادب الحقيقى الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة وطلب الكرامات التى لا يستحقونها والشهوات الرديئة التى تهلكهم سريعا. فاذا جذبتهم هذه القوى الى جهات مختلفة أحدثت فيهم آلاما كثيرة لانه لايمكن ان يفرح ويحزن معا ولا يرضى ويسخط فى حال واحدة ولا يستطيع أن يؤلف بين الاضداد حتى تجتمع له فهو من شقائه يهرب من ذاته لانها رديئة فاسدة متألمة كثيرة الشغب عليه ويلتمس لعشرته ومخالطة من هو مثله او اسوأ حالا منه فيجد للوقت راحة به وسكونا

اليه لاجل المشاكلة ثم يعود بعد قليل وبالاعليه وزيادة فى خبالة وفساده نيألم به ويهرب منه فليس له محب ولا ذاته ولا له نصيح ولا نفسه وليس يتحصل الا على الندامة ولا يرجع الا الى الشقوة

الخير الفاضل

وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة فهو يحب ذاته وافعاله ويسر بنفسه ويسر به أيضا غيره ويختار كل انسان مواصلته ومصادقته فهو صديق نفسه والناس اصدقاؤه وليس يضاده الا الشرير فقط ويعرض لمن هذه سيرته أن يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد. وذلك أن افعاله لذيذة محبوبة والذيذ المحبوب مختار فيكثر المقبلون عليه والمحتفون به والآخذون عنه. وهذا هو الاحسان الذاتى الذى يبقى ولا ينقطع ويتزايد على الايام ولا ينتقص. وأما الاحسان العرضى الذى ليس بخلق ولا هو سيرة لصاحبه فانه ينقطع ويلحق فيه اللوم. والمحبة التى تعرض منه تلحق بالمحبات اللوامة. ولذلك يوصى صاحبه بتربيته فيقال له تربية الصنعة اصعب من ابتدائها. والمحبة التى تحدث بين المحسن والمحسن اليه يكون فيها زيادة ونقصان أعنى ان محبة المحسن للمحسن اليه اشد من محبة المحسن اليه للمحسن . واستدل ارسطوطاليس على ذلك بان المقرض وصانع المعروف يهتم كل واحد منهما بمن أقرضه واصطنع المعروف عنده ويتعاهد انهما ويحبان سلامتهما. أما المقرض فربما أحب سلامة المقترض لمكان الاخذ لا لمكان المحبة اعنى أنه يدعو له بالسلامة والبقاء وسبوغ النعمة ليصل الى حقه. وأما المقترض فليس يعنى كبير عناية بالمقرض ولا يدعو له بهذه الدعوات

وأما مصطنع المعروف فانه بالحق الواجب يود الذى اصطنع اليه معروفه وان لم ينتظر منه منفعة. ذلك أن كل صانع فعل جيد محمود يحب مصنوعه فاذا كان مصنوعه مستقيما جيدا وجب ان يكون محبوبا فى الغاية. فقد تبين أن محبة المحسن أشد من محبة المحسن اليه. واما المحسن اليه فشهوته للاحسان أشد وأزيد من شهوة المحسن. وايضا فان المحبة المكتسبة بالاحسان المرباة على طول الزمان تجرى مجرى القنيات التى يتعب بتحصيلها فان مايكتسب منها على سبيل التعب والنصب تكون المحبة له أشد والضن به اكثر. ومن وصل الى المال بغير تعب لم يكترث به ولم يشح عليه و بذله فى غير موضعه كما يفعل الوراث ومن يجرى مجراهم. واما من وصل اليه بتعب وسافر فى طلبه وشقى بجمعه فانه لامحالة يكون شديدا الضن به والمحبة له. ولهذه العلة صارت الام اكثر محبة للولد من الاب ويعرض لها من الحنين والوله أضعاف مايعرض للاب. وبهذا النوع من المحبة يحب الشاعر شعره ويعجب به أكثر من اعجاب غيره وكل فاعل فعل يتعب به فهو يحب فعله. وايضا فان المنفعل لايتعب كتعب الفاعل والآخذ منفعل والمعطى فاعل فمن هذه الوجوه يتبين ان مصطنع المعروف يحب من احسن اليه حبا شديدا. ومن الناس من يصطنع المعروف لاجل الخير نفسه. ومنهم من يصطنعه لاجل الذكر الجميل. ومنهم من يصطنعه رياء فقط. ومن البين ان اعلاه مرتبة من صنعه لذاته اعنى لذات الخير. وصاحب هذه الرتبة لايعرف الذكر الجميل والثناء الباقى ومحبة من لم يصطنع المعروف عنده وان لم يقصد ذلك الفعل ولابالنية. ولما حكمنا فيما تقدم حكما مقبولا

لا يرده احد وهو ان كل انسان يحب نفسه وكانت هذه المحبة لا محالة تنقسم بالاقسام الثلاثة التى ذكرناها اعنى اللذة والمنافع والخير وجب من ذلك أن لا يوجد من لا يميز بين هذه الاقسام حتى يعرف الافضل فالافضل منها. فلا يدرى كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقى. ولذلك صار بعض الناس يختار لنفسه سيرة اللذة وبعضهم سيرة الكرامة والمنافع لانهم لا يعرفون ما هو أفضل منها. واما من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه أفضل السير واكرم الخيرات فلا يؤثر اللذات البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه فانها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلة لكنه يختار لها اتم الخيرات واعلاها وأعظمها وهو الخير الذى لها بالذات أعنى الذى ليس بخارج عنها وهو الذى ينسب الى جزئه الالهى ومن سار بهذه السيرة واختارها لنفسه فقد احسن اليها وانزلها فى الشرف الاعلى واهلها لقبول الفيض الالهى واللذة الحقيقية التى لا تفارقه أبدا. واذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الاخر وينفع غيره ببذل الاموال والسماحة بجميع ما يتشاح الناس عليه ويخص اصدقاءه من ذلك بكل ما يضيق عنه ذرع اصحاب السير الباقية فيصير معظما عند كل واحد ولا سيما عند صديقه. وقد بينا فيما تقدم ان الانسان مدنى بالطبع وشرحنا معنى المدنى فاذا بالواجب يكون تمام سعادته الانسانية عند اصدقائه ومن كان تمامه عند غيره فمن المحال ان يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة

فالسعيد اذا من اكتسب الاصدقاء واجتهد فى بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم مالا يقدر ان يكتسبه لذاته فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون ايضا به. وقد شرحنا حال هذه اللذة وانها باقية الهية غير منحلة ولا متغيرة وهؤلاء فى جملة الناس قليلون جدا. واما اصحاب اللذات البهيمية والنافع فيها فكثيرون جدا وقد يكتفى من هؤلاء بالقليل كالابازير فى الطعام وكالملح خاصة. وامااالصديق الاول الذى ذكرنا وصفه فلا يمكن ان يكون كثيرا لعزته ولانه محبوب بافراط وافراط المحبة لا يصح ولا يتم الا لواحد. واماحسن العشرة وكرم اللقاء والسعى لكل احد بسيرة الصديق الحقيقى فمبذول لاجل طلب الفضيلة ولأ نا قد قلنا فيما تقدم ان الرجل الخير الفاضل يسلك فى عشرة معارفه مسلك الصديق وان لم تتم الصداقة الحقيقية فيهم. وارسطوطاليس يقول: (ان الانسان محتاج الى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال. فعند سوء الحال يحتاج الى معونة الاصدقاء وعند حسن الحال يحتاج الى المؤانسة والى من يحسن اليه). ولعمرى ان الملك العظيم يحتاج الى من يصطنعه ويضع احسانه عنده كما ان الفقير من الناس يحتاج الى صديق يصطنعه ويضع عنده المعروف. قال: (ومن اجل فضيلة الصداقة يشارك الناس بعضهم بعضا ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون فى الرياضات والصيد والدعوات) واما سقراطيس فانه قال بهذه الالفاظ: (انى لأكثر التعجب ممن يعلم أولاده أخبار الملوك ووقائع بعضهم ببعض وذكر الحروب والضغائن ومن انتقم أو وثب على صاحبه ولا يخطر ببالهم امر المودة

واحاديث الألفة وما يحصل من الخيرات العامة لجميع الناس بالمحبة والانس. وانه لا يستطيع أحد من الناس أن يعيش بغير المودة وان مالت اليه الدنيا بجميع رغائبها. فان ظن أحد أن أمر المودة صغير فالصغير من ظن ذلك وان قدر أنه موجود ويسير الخطب يدرك بالهوينا فما أصعبه وما أعسر وجود صداقة يوثق بها عند البلوى). ثم قال: (لكني اعتقد واقول ان قدر المودة وخطرها عندي أعظم من جميع ذهب كنوز قارون ومن ذخائر الملوك ومن جميع مايتنافس فيه اهل الارض من الجواهر وماتحويه الدنيا برا وبحرا ومايتقلبون فيه من سائر الامتعة والاثاث. ولا يعدل جميع ذلك ما اخترته لنفسي من فضيلة المودة. وذلك ان جميع ما أحصيته لا ينفع صاحبه اذا حلت به لوعة مصيبة في صديقه. وافهم من الصديق ههنا انه آخر هو أنت سواء كان اخاً من نسب اوغريبا او ولدا او والدا ولا يقوم له جميع مافي الارض مقام صديق يثق به في مهم يساعده عليه سعادة عاجلة أو آجلة تتم له. فطوبى لمن أوتي هذه النعمة العظيمة وهو خلو من السلطان. واعظم طوبى لمن اوتيه في سلطان. ذلك ان من باشر امور الرعية واراد أن يعرف أحوالهم وينظر في امورهم حق النظر لن يكفيه أذنان ولاعينان ولا قلب واحد فان وجد اخوانا ذوي ثقة وجدبهم عيونا وآذانا وقلوبا كأنها باجمعها له فقربت عليه اطرافه واطلع من أدنى أمره على أقصاه ورأى الغائب بصورة الشاهد. فأنى توجد هذه الفضيلة الا عند الصديق وكيف يطمع فيها عند غير الرفيق الشفيق ؟)

كيف يختار الصديق

وإذ قد عرفنا هذه النعمة الجليلة الخطيرة فيجب علينا ان ننظر كيف نقتنيها ومن اين نطلبها واذا حصلت لنا كيف نحتفظ بها لئلا يصيبنا فيها ما اصاب الرجل الذى ضرب به المثل حين طلب شاة سمينة فوجدها وارمة فاغتر بها وظن الورم سمنا فأخذه الشاعر فقال :

أعيذها نظرات منك صادقة ان تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

لاسيما وقد علمنا ان الانسان من بين الحيوان يتصنع حتى يظهر للناس منه مالا حقيقة له فيبذل ماله وهو بخيل ليقال هو جواد ويقدم فى بعض المواطن على بعض المخاوف ليقال هو شجاع. واما سائر الحيوان فان اخلاقها ظاهرة للناس من اول الامر لا يتصنع فيها. وكذلك يكون حال من لا يعرف الحشائش والنبات فانها تشتبه فى عينه حتى ربما تناول منها شيأ وهو يظنه حلوا فاذا طعمه وجده مرا وربما ظنه غذاء فيكون سماً. فينبغى لنا ان نحذر ركوب الخطر فى تحصيل هذه النعمة الجليلة حتى لا نقع فى مودة المموهين الخداعين الذين يتصورون لنا بصورة الفضلاء الاخيار. فاذا حصلونا فى شباكهم افترسونا كما تفترس السباع أكيلتها. والطرق الى السلامة من هذا الخطر بحسب ما أخذناه عن سقراطيس اذا أردنا أن نستفيد صديقاأن نسأل عنه كيف كان فى صباه مع والديه ومع اخوته وعشيرته فان كان صالحا معهم فارج الصلاح منه والا فابعد منه واياك واياه. قال: (ثم اعرف بعد ذلك سيرته مع اصدقائه قبلك فأضفها الى سيرته مع اخوته وآبائه. ثم تتبع امره فى شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة. ولست اعنى بالشكر

المكافأة التي ربما عجز عنها بالفعل ولكن ربما عطل نيته في الشكر فلا يكافىء بما يستطيع وبما يقدر عليه ويغتنم الجميل الذي يسدى اليه ويراه حقا له أو يتكاسل عن شكره باللسان. وليس أحد يتعذر عليه نشر النعمة التي تتولاه والثناء على صاحبها والاعتداد له بها. وليس شيء أشد احتياجا للنقم من الكفر وحسبك ما اعده الله لكافر نعمته من النقم مع تعاليه عن الاستضرار بالكفر. ولا شيء اجلب للنعمة ولا اشد تثبيتا لها من الشكر وحسبك ماوعد الله به الشاكرين مع استغنائه عن الشكر. فتعرّف هذا الخلق ممن تريد مؤاخاته واحذر ان تبتلي بالكفر للنعم ولا تكن بالمستحقر لأيادي الاخوان واحسان السلطان. ثم انظر الى ميله الى الراحات وتباطئه عن الحركة التي فيها ادنى نصب. فان هذا خلق رديء ويتبعه الميل الى اللذات فيكون سببا للتقاعد عما يجب عليه من الحقوق. ثم انظر نظرا شافيا في محبته للذهب والفضة واستهانته بجمعهما وحرصه عليهما فان كثيرا من المتعاشرين يتظاهرون بالمحبة ويتهادون ويتناصحون فاذا وقعت بينهم معاملة في هذين الحجرين هرّ بعضهم على بعض هرير الكلاب وخرجوا الى ضروب العداوة. ثم انظر في محبته للرئاسة والتفريط فان من احب الغلبة والترؤس وان يفرّط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل مايعطيك ويحمله الخيلاء والتيه على الاستهانة باصدقائه وطلب الترفع عليهم ولا تتم مع ذلك مودة ولا غبطة ولا بد من ان تؤول الحال بينهم الى العداوة والاحقاد والاضغان الكثيرة. ثم انظر هل هو ممن يستهزئ بالغناء واللحون وضروب اللهو واللعب وسماع المجون والمضاحيك فان كان كذلك فما أشغله عن مساعدات اخوانه ومؤاساتهم وما أشد هربه

عن مكافأة باحسان واحتمال النصب ودخول تحت جميل . فان وجدته بريئا من هذه الخلال فلتحتفظ عليه ولترغب فيه ولتكتف بواحد ان وجد فان الكمال عزيز . وايضا فان من كثرت اصدقاؤه لم يف بحقوقهم واضطر الى الاغضاء عن بعض مايجب عليه والتقصير فى بعضه وربما ترادفت عليه احوال متضادة اعنى ان تدعوه مساعدة صديق الى انيسر بسروره ومساعدة آخر أن يغتم بغمه وان يسعى بسعى واحد ويقعد بقعود آخر مع احوال تشبه هذه كثيرة مختلفة.ولا ينبغى ان يحملك ماحضضتك عليه من طلب الفضائل ممن تصادقه على تتبع صغار عيوبه فتصير بذلك الى ان لا يسلم لك احد فتبقى خلوا من الصديق.بل يجب ان تغض عن المعايب اليسيرة التى لا يسلم من مثلها البشر وتنظر ما تجده فى نفسك من عيب فتحتمل مثله من غيرك . واحذر عداوة من صادقته او خاللته او خالطته مخالطة الصديق واسمع قول الشاعر :

عدوك من صديقك مستفاد   فلا تستكثرن من الصحاب
فان الداء أكثر ما تراه   يكون من الطعام او الشراب

آداب الصداقة

لذلك يجب عليك متى حصل لك صديق ان تكثر مراعاته وتبالغ فى تفقده ولا تستهين باليسير من حقه عند مهم يعرض له او حادث يحدث به.فاما فى اوقات الرخاء فينبغى ان تلقاه بالوجه الطلق والخلق الرحب وان تظهر له فى عينك وحركاتك وفى هشاشتك وارتياحك عند مشاهدته اياك ما يزداد به فى كل يوم وكل حال ثقة بمودتك وسكونا اليك

ويرى السرور فى جميع اعضائك التى يظهر السرور فيها اذا لقيك .فان التحفى الشديد عند طلعة الصديق لا يخفى وسرور الشكل بالشكل أمر غير مشكل.ثم ينبغى أن تفعل مثل ذلك بمن تعلم انه يؤثره ويحبه من صديق او ولد او تابع او حاشية وتثنى عليهم من غير اسراف يخرج بك الى الملق الذى يمقتك عليه ويظهر له منك تكلف فيه.وانما يتم لك ذلك اذا توخيت الصدق فى كل ما تثنى به عليه. والزم هذه الطريقة حتى لا يقع منك توان فيها بوجه من الوجوه وفى حال من الاحوال.فان ذلك يجلب المحبة الخالصة ويكسب الثقة التامة ويهديك محبة الغرباء ومن لا معرفة لك به.وكما ان الحمام اذا ألف بيوتنا وآنس لمجالسنا وطاف بها يجاب لنا اشكاله وامثاله فكذلك حال الانسان اذا عرفنا واختلط بنا اختلاط الراغب فينا الآنس بنا . بل يزيد على الحيوان الغير الناطق بحسن الوصف وجميل الثناء ونشر المحاسن . واعلم ان مشاركة الصديق فى السراء اذا كنت فيها وان كانت واجبة عليك حتى لا تستأثرها ولا تختص بشىء منها فان مشاركته فى الضراء أوجب وموقعها عنده أعظم.وانظر عند ذلك ان اصابته نكبة أو لحقته مصيبة أو عثر به الدهر كيف تكون مواساتك له بنفسك وما لك وكيف يظهر له تفقدك ومراعاتك.ولا تنتظرنه ان يسألك تصريحا أو تعريضا بل اطلع على قلبه واسبق الى ما فى نفسه وشاركه فى مضض مالحقه ليخف عنه.وان بلغت مرتبة من السلطان والغنى فاغمس اخوانك فيها من غير امتنان ولا تطاول.وان رأيت من بعضهم نبوا عنك اونقصانا مما عهدته فداخله زيادة مداخلة واختلط به واجتذبه اليك.فانك ان أنفت

من ذلك او تداخلك شيء من الكبر والصلف عليهم انتقض حبل المودة وانتكثت قوته. ومع ذلك فلست تأمن ان يزولوا عنك فتستجي منهم وتضطر الى قطيعتهم حتى لا تنظر اليهم. ثم حافظ على هذه الشروط بالمداومة عليها لتبقى المودة على حال واحدة. وليس هذا الشرط خاصا بالمودة بل هو مطرد في كل ما يخصك أعني ان مركوبك وملبوسك ومنزلك متى لم تراعها مراعاة متصلة فسدت وانتقضت. فاذا كانت صورة حائطك وسطوحك كذلك ومتى غفلت أو توانيت لم تأمن تقوضه وتهدمه فكيف ترى ان تجفو من ترجوه لكل خير وتنتظر مشاركته في السرّاء والضرّاء ؟ ومع ذلك فان ضررتلك يختص بك بمنفعة واحدة. وأما صديقك فوجوه الضرر التي تدخل عليك بجفائه وانتقاض مودته كثيرة عظيمة ذلك. انه ينقلب عدوا وتحول منافعه مضارا فلا تأمن غوائله وعدواته مع عدمك الرغائب والمنافع به وينقطع رجاؤك فيما لا تجد له خلفا ولا تستفيد عنه عوضا ولا يسد مسده شيء. واذا راعيت شروطه وحافظت عليها بالمداومة أمنت جميع ذلك. ثم احذر المراء معه خاصة وان كان واجبا ان تحذره مع كل احد فان مماراة الصديق تقتلع المودة من اصلها لانها سبب الاختلاف والاختلاف سبب التباين الذي هو بنامنه الى ضده وقبحنا أثره واخترناعليه الالفة التي طلبناها وأثنينا عليها وقلنا ان الله عز وجل دعا اليها بالشريعة القويمة. واني لا عرف من يؤثر المراء ويزعم انه يقدح خاطره ويشحذ ذهنه ويثير شكوكه فهو يتعمد في المحافل التي تجمع رؤساء أهل النظر ومتعاطي العلوم مماراة صديقه ويخرج في كلامه معه الى الفاظ الجهال من العامة وسقاطهم ليزيد

فى خجل صديقه وليظهر انقطاعه وتبلجه.وليس يفعل ذلك عند خلوته به ومذاكرته. له وانما يفعله حين يظن به انه أدق نظرا أو احضر حجة واغزر علما واحد قريحة. فما كنت اشبهه الا باهل البغى وجبابرة أصحاب الاموال والمشبهين بهم من أهل البدع.فان هؤلاء يستحقر بعضهم بعضا ولا يزال يصغر بصاحبه ويزدرى على مروءته ويتطلب عيوبه ويتتبع عثراته ويبالغ كل واحد فيما يقدر عليه من اساءة صاحبه حتى يؤدى بهم الحال الى العداوة التامة التى يكون معها السعاية وازالة النعم وتجاوز ذلك الى سفك الدم وانواع الشرور .فكيف يثبت مع المراء محبة ويرجى به ألفة؟ ثم احذر فى صديقك ان كنت متحققا بعلم او متحليا بأدب ان تبخل عليه بذلك الفن او يرى فيك انك تحب الاستبداد دونه والاستئثار عليه فان أهل العلم لا يرى بعضهم فى بعض ما يراه أهل الدنيا بينهم.ذلك ان متاع الدنيا قليل فاذا تزاحم عليه قوم ثلم بعضهم حال بعض ونقص حظ كل واحد من حظ الآخر. وأما العلم فانه بالضد وليس أحد ينقص منه ما يأخذه غيره بل يزكو على النفقة ويربو مع الصداقة ويزيد على الانفاق وكثرة الخرج فاذا بخل صاحب علم بعلمه فانما ذلك لاحوال فيه كلها قبيحة.وهى انه اما ان يكون قليل البضاعة منه فهو يخاف ان يفنى ماعنده أو يرد عليه ما لا يعرفه فيزول تشرفه عند الجهال.واما ان يكون مكتسبا به فهو يخشى ان يضيق مكسبه به وينقص حظه منه . واما ان يكون حسودا والحسود بعيد من كل فضيلة لا يوده احد . وانى لاعرف من لا يرضى بان يبخل بعلم نفسه حتى يبخل بعلم غيره ويكثر عتبه وسخطه على من لا يفيد

غيره من التلامذة المستحقين لفائدة العلم.وكثيراما يتوصل الى اخذ الكتب من اصحابها ثم منعهم منها . وهذا خلق لا تبقى معه مودة بل يجلب الى صاحبه عدوات لا يحسبها ويقطع اطماع اصدقائه من صداقته . ثم احذر ان تنبسط بأصحابك ومن يخلو بك من اتباعك وتحمل احدا منهم على ذكر شئ فى نفسه.ولا ترخص فى عيب شئ يتصل به فضلاعن عيبه ولا يطمعن احد فى ذلك من اولى انسبائك والمتصلين بك لا جدا ولا هزلا وكيف تحتمل ذلك فيه وأنت عينه وقلبه وخليفته على الناس كلهم بل أنت هوفانه ان بلغه شئ مما حذرتك منه لم يشك ان ذلك كان عن رأيك وهواك فينقلب عدوا وينفرعنك نفور الضد .فان عرفت منه انت عيبا فوافقه عليه موافقة لطيفة ليس فيها غلظة . فان الطبيب الرقيق ربما يبلغ بالدواء اللطيف ما يبلغه غيره بالشق والقطع والكى بل ربما توصل بالغذاء الى الشفاء واكتفى به عن المعالجة بالدواء.ولست احب ان تغضى عما تعرفه فى صديقك وان تترك موافقته عليه بهذا الضرب من الموافقة . فان ذلك خيانة منك ومسامحة فيما يعود ضرره. عليه وليس من حق الصديق ان يعرف ويبذل بعيوب الاضداد حتى يعيبوه ويثلبوه . ثم احذر النميمة وسماعها.وذلك ان الاشرار يدخلون بين الاخيار فى صورة النصحاء فيوهمونهم النصيحة وينقلون اليهم فى عرض الاحاديث اللذيذة اخبار أصدقائهم محرفة مموهة حتى اذا تجاسروا عليهم بالحديث المختلق يصرحون لهم بما يفسد موداتهم ويشوه وجوه اصدقائهم الى أن يبغض بعضهم بعضا.وللقدماء فى هذا المعنى كتب مؤلفة يحذرون فيها من النميمة ويشبهون صورة النمام بمن يحك باظافيره أصول البنيان

القوية حتى يؤثر فيها ثم لا يزال يزيد ويمعن حتى يدخل فيها المعول فيقلعه من اصله. ويضربون له الامثال الكثيرة المشبهة بحديث الثور مع الاسد فى كتاب كليله ودمنه. ونحن نكتفى بهذا القدر من الايماء لئلا نخرج عن رسم كتابنا وعما بنينا عليه مذهبنا من الايجاز فى الشرح. ولست اترك مع الايجاز والاختصار تعظيم هذا الباب وتكريره عليك لتعلم أن القدماء انما الفوا فيه الكتب وضربوا له الامثال واكثروا فيه من الوصايا لما رواه من النفع العظيم عند السامعين من الاخيار ولما خافوه من الضرر الكثير على من يستهين به من الاغمار. وليعلم المثل المضروب فى السباع القوية اذا دخل عليها الثعلب الرواغ على ضعفه أهلكها ودمرها. وفى الملوك الحصفاء يدخل بينهم أهل النميمة فى صورة الناصحين حتى يفسد وانيتهم على وزرائهم المبالغين فى نصيحتهم المجتهدين فى تثبيت ملكهم الى ان يغضبوا عليهم ويصرفوا به عيونهم عنهم ويصيروا من محبتهم وايثارهم على آبائهم واولادهم الى ان لا يملؤا عيونهم منهم والى ان يبطشوا بهم قتلا وتعذيبا وهم غير مذنبين ولا مجترمين ولا مستحقين الا الكرامة والاحسان فاذا بلغ بهم من الافساد والاضرار مابلغوه من هؤلاء. فبالاحرى ان يبلغوه منا اذا لم يجدوه فى أصدقائنا الذين اخترناهم على الايام وادخرناهم للشدائد واحللناهم محل ارواحنا وزدناهم تفضلا واكراما * ويتبين لك من جميع ما قدمناه ان الصداقة واصناف المحبات التى تتم بها سعادة الانسان من حيث هو مدنى بالطبع انما اختلفت ودخل فيها ضروب الفساد وزال عنها معنى التأحد وعرض لها الانتشار حتى احتجنا الى حفظها والتعب الكثير

بنظامها من أجل النقائص الكثيرة التي فينا وحاجتنا الى اتمامها مع الحوادث التي تعرض لنا من الكون والفساد. فان الفضائل الخلقية انما وضعت لاجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود الانساني الا بها. ذلك ان العدل انما احتيج اليه لتصحيح المعاملات وليزول به معنى الجور الذى هو رذيلة عند المتعاملين . وانما وضعت العفة فضيلة لاجل اللذات الرديئة التي تحى الجنايات العظيمة على النفس والبدن. وكذلك الشجاعة وضعت فضيلة من أجل الامور الهائلة التي يجب ان يقدم الانسان عليها فى بعض الاوقات ولا يهرب منها وعلى هذا جميع الاخلاق المرضية التي وصفناها وحضضنا على اقتنائها. وايضا فان جميع هذه الفضائل تحتاج الى اسباب خارجة من الاموال و اكتسابها من وجوهها ليمكنه ان يفعل بها فعل الاحرار والعادل يحتاج الى مثل ذلك ليجازى من عاشره بجميل ويكافئ من عامله باحسان وجميعها لا تقوم الا بالابدان والانفس وما هو خارج عنها على حسب تقسيمنا السعادات فيما مضى . وكلما كانت الحاجات كثيرة احتيج الى المواد الخارجة عنا اكثر. فهذه حالة السعادات الانسانية التي لا تتم لنا الا بالافعال البدنية والاحوال المدنية وبالاعوان الصالحين والاصدقاء المخلصين وهى كما تراها كثيرة والتعب بها عظيم ومن قصر فيها قصرت به السعادة الخاصة به. ولذلك صار الكسل ومحبة الراحة من أعظم الرذائل لانهما يحولان بين المرء وبين جميع الخيرات والفضائل ويسلخان الانسان من الانسانية. ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد اذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمفازات واختاروا التوحش الذى هو ضد التمدن لانهم

ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية التى عددناها كلها. وكيف يعف ويعدل ويسخو ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم وعدم الفضائل الخلقية. وهل هو الا بمنزله الجماد والميت. واما محبة الحكمة والانصراف الى التصور العقلى واستعمال الآراء الالهية فانها خاصة بالجزء الالهى من الناس وليس يعرض لها شئ من الآفات التى تعرض للمحبات الاخر الخلقية وضروب الفساد. ولذلك قلنا انها لا تقبل النميمة ولا نوعا من أنواع الشرور لانها الخير المحض وسببها الخير الاول الذى لا تشوبه مادة ولا تلحقه الشرور التى فى المادة. وما دام الانسان يستعمل الاخلاق والفضائل الانسانية فانها تعوقه عن هذا الخير الاول وهذه السعادة الالهية ولكن ليس يتم له الا بتلك ومن أصّل تلك الفضائل بنفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الالهية. فقد اشتغل بذاته حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة وآلامها ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع الارواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين فاذا انتقل من وجوده الاول الى وجوده الثانى حصل فى النعيم الابدى والسرور السرمدى

رأى أرسطوطاليس فى السعادة التامة

وقد اطلق أرسطوطاليس جميع هذه الالفاظ وقال ان السعادة التامة الخالصة هى لله عز وجل ثم للملائكة والمتألهين. ثم قال ولا ينبغى أن يضاف الى الملائكة تلك الفضائل التى عددناها فى سعادة الانسان فانهم لا يتعاملون ولا يكون عند احد منهم وديعة فيحتاج الى ردها ولا لاحد منهم تجارة فيحتاج الى العدالة ولا يفزعه شئ فيحتاج الى النجدة ولا له

نفقات فيحتاج الى الذهب والفضة ولا له شهوات فيحتاج الى ضبط النفس والى فضيلة العفة ولا هو مركب من الاستقصات الاربعة التى تحل فى أضدادها فيحتاج الى الغذاء. فاذا هؤلاء الابرار المطهرون من بين خلق الله عز وجل غير محتاجين الى الفضائل الانسية والله تعالى وتقدس وجل أعلى من ملائكته فيجب ان ننزهه عن جميع ما ذكرناه من فضائل الانسان وانما نذكره بالخير البسيط الذى يشبهه وننسب اليه الامور العقلية التى تليق به . فبالحق الواجب الذى لا مرية فيه لا يحبه الا السعيد الخير من الناس الذى يعرف السعادة والخير بالحقيقة فلذلك يتقرب اليه بهما جهده ويطلب مرضاته بقدر طاقته ويتقبل اوامره بنحو استطاعته. ومن احب الله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هذا التقرب واطاعه هذه الطاعة أحبه الله وقربه وارضاه واستحق خلته التى أطلقتها الشريعة على بعض البشر حيث قيل ابراهيم خليل الله * واما أرسطوطاليس فانه أطلق بعد ذلك بالعلة شيئاً غير مطلق فى لغتنا. وذلك أنه قال (من احب الله وتعاهده كما يتعاهد الاصدقاء بعضهم بعضا احسن اليه). ولذلك يظن بالحكيم اللذات العجيبة وضروب الفرح الغريبة ويرى من تحقق بالحكمة أنها ملذة غاية الالتذاذ فلا يلتفت الى غيرها ولا يعرج على سواها . واذا كان الامر على ما وصفنا فالحكيم السعيد التام الحكمة هو الله تعالى فليس يحبه الا السعيد الحكيم بالحقيقة لان الشبيه انما يسر بشبيهه فقط. ولذلك صارت هذه السعادة ارفع واعلى من تلك السعادة التى ذكرناها وهى غير منسوبة الى الانسان لانها مهذبة من الحياة الطبيعية مبرأة من القوى النفسانية مباينة لجميعها غاية المباينة وانما هى موهبة

الهية يهبها البارى جلت عظمته لمن اصطفاه من عباده ثم التمسها منه وسعى لها سعيها ورغب فيها ولزمها مدة حياته واحتمل المشقة والتعب فان من لم يصبر على ادامة التعب اشتاق اللعب

الراحة البدنية ليست من أسباب السعادة

ذلك ان اللعب يشبه الراحة والراحة ليست من تمام السعادة ولا من أسبابها وانما يميل الى الراحات البدنية من كان طبيعي الشكل بهيمي النجار كالعبيد والصبيان والبهائم فليس ينسب الحيوان غير الناطق ولا الصبيان والعبيد الى السعادة ولا من كان مناسبا لهم. واما العاقل الفاضل فانه يطلب بهمته اعلى المراتب. وارسطوطاليس يقول (لا ينبغي ان تكون همم الانسان انسية وان كان انسانا ولا يرضى بهمم الحيوان الميت وان كان هو ايضا ميتا بل يقصد بجميع قواه ان يحيا حياة الهية . فان الانسان وان كان صغير الجثة فهو عظيم بالحكمة شريف بالعقل . والعقل يفوق جميع الخلائق لانه الجوهر الرئيس المستولى على هذا الكل بامر مبدعه تعالى جده) . وقد قلنا فيما تقدم ان الانسان ما دام فى هذا العالم فهو محتاج الى حسن الحال الخارجة عنه ولكن ينبغي ان ينصرف الى طلب ذلك بقوته كلها ولا يطلب الاستكثار منه . فقد يصل الى الفضيلة من ليس بكثير المال ولا ظاهر اليسار فان الفقير من المال والاملاك قد يفعل الافعال الكريمة ولذلك قالت الحكماء. ان السعداء هم الذين رزقوا القصد من الخيرات الخارجة عنهم وفعلوا الافعال التى تقتضيها الفضيلة وان كانت فيهم قليلة : هذا كلام الحكيم فى هذه المرتبة التى وعدنا الكلام فيها وهو يقول بعد ذلك ليس فى

معرفة الفضائل كفاية بل الكفاية فى العمل بها . ومن الناس من ينصاع الى الفضائل وينقاد الى الموعظة ويرغب فى الخيرات وهؤلاء قليلون وهم الذين يمتنعون من جميع الرداآت والشرور . وذلك للعزيزة الجيدة والطبع الجيد الفائق . ومنهم من ينقاد الى الخيرات حتى يمتنع من الرداآت والشرور بالوعيد والفزع والانذارات من العذاب فيهرب من الجحيم والهاوية وما أعد فيها من الآلام. ولذلك حكمنا ان بعض الناس أخيار بالطبع وبعضهم اخيار بالشرع وبالتعلم . فالشريعة تجرى لهؤلاء مجرى الماء للانسان الذى به يسيغ غصته. ومن لا ينقاد لها فهو كالشرق بالماء فلا يشرب الماء ولا يجده بسيغ غصته وهو الهالك الذى لا حيلة فيه ولا طمع فى اصلاحه وبرئه. ولهذا العلة قلنا . ان من كان بالطبع خيرا فاضلا فذلك لمحبة الله اياه وليس أمره الينا ولا نحن كناسبيه بل الله عز وجل . ومثل هذا هو الذى يقول فيه ارسطوطاليس ان عناية الله به أكبر . فتحصل مما قدمناه أن اصناف السعداء من الناس أربعة وهم موجودون بالتصفح والحس. وذلك انا نجد من الناس من هو خير فاضل من مبدء تكوينه نرى فيه النجابة طفلا ونتفرس فيه الفلاحة ناشئا بان يكون حيا كريم الخيم يؤثر مجالسة الاخيار ومؤانسة الفضلاء وينفر من اضدادهم وليس يكون كذلك الا بعناية تلحقه من اول مولده كما قلناه. ونجد أيضا من لا يكون بهذه الصفة من مبداء تكوينه بل يكون كسائر الصبيان الا انه يسعى ويجتهد ويطلب الحق اذا رأى اختلاف الناس فيه ولا يزال كذلك حتى يبلغ مرتبة الحكماء اعنى أن يصير علمه صحيحا وعمله صوابا. وليس يبلغ هذه الدرجة الا بالتفلسف واطراح

العصبيات وسائر ما حذرنا منه * ونجد أيضا من يوجد بهذه السيرة أخذا على الاكراه.اما بالتأديب الشرعى.واما بالتعليم الحكمى . ومعلوم ان المطلوب هو القسم الثانى اذا كانت الاقسام الباقية هى من خارج ولا يمكن ان تطلب.اعنى ان من يتفق له فى اصل مولده السعادة ومن يكره عليها ليس من اقسام الطالب المجتهد وتبين ايضا مقام الطالب المجتهد ومنزلته من السعادة التامة الحقيقية وانه وحده من بين سائر الطبقات هو السعيد الكامل المقرب الى الله عز وجل المحب المطيع المستحق خلته ومحبته * كما تقدم وصفه

المقالة السادسة

(دواء النفوس)

نبتدىء بعون الله وتوفيقه وتاييده فى هذه المقالة بذكر شفاء الامراض التى تلحق نفس الانسان وعلاجها ونذكر الاسباب والعلل التى تولدها وتحدث منها فان حذاق الاطباء لا يقدمون على علاج مرض جسمانى الا بعد ان يعرفوه ويعرفوا السبب والعلة فيه ثم يرومون مقابلته باضداده من العلاجات ويبتدؤن من الحمية والادويه اللطيفة الى ان ينتهوا فى بعضها الى استعمال الاغذية الكريهة والادوية البشعة وفى بعضها الى القطع بالحديد والكى بالنار * ولما كانت النفس قوة الهية غير جسمانية وكانت مع ذلك مستعملة لمزاج خاص ومربوطة به رباطا طبيعيا الهيا لا يفارق احدهما صاحبه الا بمشيئة الخالق عز وجل وجب ان نعلم ان احدهما متعلق بصاحبه متغير بتغيره فيصح بصحته ويمرض بمرضه ونحن نرى ذلك مشاهدة وعيانا بما يظهر لنا من افعالها . وذلك انا كما نرى

المريض من جهة بدنه لا سيما ان كان سبب مرضه احد الجزئين الشريفين أعنى الدماغ والقلب يتغير عقله ويمرض حتى ينكر ذهنه وفكره وتخيله وسائر قوى نفسه الشريفة ويحس هو من نفسه بذلك. كذلك أيضا نرى المريض من جهة نفسه اما بالغضب واما بالحزن واما بالعشق واما بالشهوات الهائجة به تتغير صورة بدنه حتى يضطرب ويرتعد ويصفر ويحمر ويهزل ويسمن ويلحقها ضروب التغير المشاهدة بالحس . فيجب لذلك أن نتفقد مبدأ الامراض اذا كان من نفوسنا فان كان مبدؤها من ذاتها كالفكر فى الاشياء الرديئة واجالة الراى فيها وكاستشعار الخوف والخوف من الامور العارضة والمترقبة والشهوات الهائجة قصدنا علاجها بما يخصها . وان كان مبدؤها من المزاج ومن الحواس كالخور الذى مبدأه ضعف حرارة القلب مع الكسل والرفاهية وكالعشق الذى مبدأه النظر مع الفراغ والبطالة قصدنا أيضا علاجه بما يخص هذه . وأيضا لما كان طب الابدان ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين أحدهما حفظ صحتها اذا كانت حاضرة والآخر ردها اليها اذا كانت غائبة وجب ان نقسم طب النفوس هذه القسمة بعينها فنردها اذا كانت غائبة ونتقدم فى حفظ صحتها اذا كانت حاضرة فنقول. اذا كانت خيرة فاضلة تحب نيل الفضائل وتحرص على اصابتها وتشتاق الى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة فيجب على صاحبها ان يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله . ولا يأنس بغيرهم ولا يجالس سواهم. ويحذر كل الحذر من معاشرة اهل الشر والمجون والمجاهرين باصابة اللذات القبيحة وركوب الفواحش المفتخرين بها

المنهمكين فيها ولا يصغى الى اخبارهم مستطيبا ولا يروى اشعارهم مستحسنا ولا يحضر مجالسهم مبتهجا. وذلك ان حضور مجلس واحد من مجالسهم وسماع خبر واحد من اخبارهم يعلق من وضره ووسخه بالنفس ما لا يغسل عنها الا بالزمان الطويل والعلاج الصعب وربما كان سببا لفساد الفاضل المحنك وغواية العالم المستبصر حتى يصير فتنة لهما فضلا عن الحدث الناشىء المسترشد * والعلة فى ذلك ان محبة اللذات البدنية والراحات الجسمية طبيعة للانسان لاجل النقائص التى فيه فتحن بالجبلة الاولى والفطرة السابقة الينا نميل اليها ونحرص عليها وانما نزم انفسنا عنها بزمام العقل حتى نقف عند ما يرسم لنا ونقتصر على المقدار الضرورى منها * وانما أستثنيتُ فى اول هذا الكلام وشرطت بما شرطت لان معاشرة الاصدقاء الذين ذكرتُ احوالهم في المقالة المتقدمة وحكمت بتمام السعادة معهم ولهم. لا تتم الا بالمؤانسة والمداخلة

اللذة التى تطيقها الشريعة

ولا بد فى ذلك من المزاح المستعذب والاحاديث المستطابة والفكاهة المحبوبة واصابة اللذة التى تطيقها الشريعة ويقدرها العقل حتى لا يتجاوزها الى الاسراف فيها ولا يقصر عنها تهاونا بها. ذلك ان الخروج الى احد الطرفين ان كان الى جانب الزيادة سمى مجونا وفسقا وخلاعة وما أشبهها من اسماء الذم . وان كان الى جانب النقصان سمى فدامة وعبوسا وشكاسة وما أشبهها من اسماء الذم أيضا. والمتوسط بينهما هو الظريف الذى يوصف بالهشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويعرض من الصعوبة فى وجود هذا

الوسط ما يعرض فى سائر الفضائل الخلقية * ومما يؤخذ به من يحفظ
صحة نفسه ان يلتزم وظيفة من الجزء النظرى والعملى لا يسوغ له
الاخلال بها البتة لتجرى النفس مجرى الرياضة التى تلزم فى حفظ صحة
البدن واطباء النفوس أشد تعظيما لها فى حفظ صحة النفس . وذلك أن
النفس متى تعطلت من النظر وعدمت الفكر والغوص على المعانى تبلدت
وتبلهت وانقطعت عنها مادة كل خير. واذا الفت الكسل وتبرمت بالروية
واختارت العطلة قرب هلاكها لان فى عطلتها هذه انسلاخا من صورتها
الخاصة بها ورجوعاً منها الى رتبة البهائم . وهذا هو الانتكاس فى الخلق
نعوذ بالله منه. واذا تعود الحدث الناشئ من مبدء تكوينه الارتياض بالامور
الفكرية ولازم التعاليم الاربعة الف الصدق واحتمل ثقل الروية والنظر
وانس بالحق ونبا طبعه عن الباطل وسمعه عن الكذب . فاذا بلغ اشده
وانتقل الى مطالعة الحكمة استمر طبعه فيها وتشرب ما يستودع منها ولا
يرد عليه أمر غريب ولا يحتاج الى كثير تعب فى فهم غوامضها واستخراج
دفائنها فيصل الى سعادتها التى ذكرناها سريعا . وان كان حافظ هذه الصحة
قد توحد فى العلم وبرع فلا يحملنه العجب بما عنده على ترك الازدياد
فان العلم لا نهاية له وفوق كل ذى علم عليم . ولا يتكاسلن عن معاودة ما
علمه والدرس له فان النسيان آفة العلم وليتذكر قول الحسن البصرى رحمة
الله عليه (اقدعوا هذه النفوس فانها طائعة وحادثوها فانها سريعة الدثور)
واعلم ان هذه الكلمات مع قلة حروفها كثيرة المعانى وهى مع ذلك فصيحة
واستوفت شروط البلاغة. وليعلم ايضا حافظ هذه الصحة على نفسه انه انما

يحفظ عليها نعما شريفة جليلة موهوبة لها وكنوزا عظيمة مدخرة فيها وملابس فاخرة مفرغة عليها. وان من كانت هذه المواهب الجليلة موجودة له في ذاته لا يحتاج الى تطلبها من خارج ولا الى بذل الاموال فيها لغيره ولا يكلف العناء والمؤن الثقال في تحصيلها ثم اعرض عنها واهمل أمرها حتى انسلخ عنها وعرى منها للملوم في فعله مغبون في رأيه غير رشيد ولا موفق . لاسيما وهو يرى طالبي النعم الخارجة كيف يتجشمون الاسفار البعيدة الخطرة ويقطعون السبل المخوفة الوعرة ويتعرضون لضروب المكاره وانواع التلف من السباع العادية وطبقات الاشرار الباغية وهم يخيبون في اكثر الاحوال مع مقاساة هذه الاهوال. وربما عرضت لهم الندامات المفرطة والحسرات المعطبة التي تقطع انفاسهم وتفصل اعضاءهم فان ظفروا بشيء من مطالبهم كان لامحالة زائلا عن قرب اومعرضا للزوال وغير مطموع في بقائه لانه من خارج وما كان خارجا عنها فهو غير ممتنع عما يطرقه من الحوادث التي لاتحصى كثرة. وصاحبه مع هذه الحال شديد الوجل دائم الاشفاق متعب الجسم والنفس يحفظ ما لا يجد الى حفظه سبيلا والحذر على ما لا يغني فيه الحذر فتيلا. وان كان طالب هذه الاشياء الخارجة عنا سلطانا أو صاحب سلطان تضاعفت عليه هذه المكاره أضعافا كثيرة بقدر ما يلابسه وبحسب ما يقاسيه من الاضداد والحساد على البعد ومن القرب وبكثرة ما يحتاج اليه من المؤن في استصلاح من يليه ويلي من يليه من مدارة من يواليه ويعاديه . وهو في كل ذلك ملوم مستبطأ ومعتب مستقصر ويستزيده جميع اهله والمتصلين به ولا سبيل

له الى ارضاء واحد منهم فضلا عن جميعهم . ولا يزال يبلغه عن أخص الناس به من اولاده وحرمه ومن يجرى مجراهم مـن حاشيته وخوله ما يملاءه غيظا وحنقا وهو غير آمن على نفسه من جهتهم مع التحاسد الذى بينهم من مكاتبة الاعداء اياهم ومواطأة الحساد لهم.وكلما ازداد من الاعوان والاعضاد والانصار زادوه فى شغل القلب وجلبوا اليه من المكاره ما لم يكن عنده فهـو غنى عند الناس وهو اشدهم فقرا ومحسود وهو اكثرهم حسدا . وكيف لايكون فقيرا وحدا الفقر هو كـثرة الحاجة فاكثر الناس حاجة اشدهم فقرا كما انأغنى الناس اقلهم حاجة.ولذلك حكمنا حكما صادقا بان الله تعالى اغنى الاغنياء لانه لا حاجة له الى شئ من الاشياء

الملوك

وقد حكمنا ايضا انالملوك مناهم أشد الناس فقرا لـكثرة حاجتهم الى الاشياء ولقد صدق ابو بكر الصديق فى خطبته حيث قال(أشقى الناس فى الدنياوالآخرة الملوك)ثم وصفهم فقال(ان الملك اذا ملك زهده الله فيما فى يده ورغبه فيما فى يد غيره وانتقصه شطر أجله وأشرب قلبه الاشفاق فهو يحسد على القليـل ويتسخط بالكثير ويسأم الرخاء وان انقطعت عنه اللذة لا يستعمل الغيرة ولا يسكن الى الثقة فهو كالدرهم الغش والسراب الخادع جلد الظاهر حزين الباطن فاذا وجبت نفسه ونضب عمره ومحى ظله حاسبه فأشد حسابه واقل عفوه ألا أن الملوك هم المرحومون) فهذه صفة الملك اذا تمكن من ملـكه لا يغادر منه شيئا ولقد سمعت أعظم من شاهدت من الملوك يستعيد هذا الـكلام ثم يستعبر لموافقته ما فى قلبه

وصدقه عن حاله وصورته . ولعل من يرى ظاهر الملوك من الاسرة والفرش والزينة والاثاث ويشاهدهم فى مواكبهم محفوفين محشودين بين أيديهم الجنائب والمراكب والعبيد والخدم والحجاب والحشم يروعه ذلك فيظن انهم مسرورون بما يراه لهم.لا والذى خلقهم وكفانا شغلهم انهم لفى هذه الاحوال ذاهلون عما يراه البعيد لهم مشغولون بالافكار التى تعتورهم وتعتريهم فيما قلناه من ضروراتهم وقد جربنا ذلك فى اليسير مما ملكناه فدلنا على الكثير مما وصفناه . ولعل بعض من يصل الى الملك أو السلطان فيلتذ فى المبدء مدة يسيرة جدا بمقدار ما يتمكن منه وتنفتح عينه فيه . لكنه بعد ذلك يصير جميع ما ملكه كالشئ الطبيعى له لا يلتذ به ولا يفكر فيه ويمد عينه الى ما لا يملكه.فلو ملك الدنيا بحذافيرها لتمنى دنيا اخرى أو نزقت همته الى البقاء الابدى والملك الحقيق حتى يتبرم بجميع ماوصل اليه وبلغته قدرته.ذلك ان حفظ الدنيا صعب جدا لما فى طبيعتها من الاخلال والتلاشى ولما يضطر الملك اليه من الامور التى وصفناها والاموال الجمة المصروفة الى الجند المرتبطين والخدم المتسومين والذخائر والكنوز المعدة للآفات والحوادث التى لا يؤمن طروقها.فهذه حال طلاب النعم الخارجة عنا وأما تلك النعم التى هى فى ذواتنا فانها موجودة عندنا وفينا وهى غير مفارقة لنا لانها موهبة الخالق جل وعلا وقد أمرنا باستثمارها والترقى فيها فاذا قبلنا امره أثمرت لنا نعما بعد نعم ورقينا درجة بعد درجة حتى تؤدينا الى النعم الابدية التى وصفناها فيما تقدم وهو الملك الحقيق الذى لا يزول والغبطة الابدية الصافية التى لا تحول.فمن اخسر صفقة واظهر

سقطة ممن اضاع جواهر نفيسة باقية عنده وموجودة له وطلب اعراضا خسيسة فانية ليست عنده ولا موجودة له . فان اتفق ان يجدها لم تبق له ولم تترك عليه وذلك انها تنقل عنه اوينقل عنها لا محالة

القناعة

لذلك قال الحكيم لمن رزق الكفاية ووجد القصد من السعادة الخارجة ان لا يشتغل بفضول العيش فانها بلا نهاية . ومن طلبها اوقعته فى مهالك لانهاية لها.وقد اعلمناك فيما تقدم ما الكفاية وما القصد وان الغرض الصحيح بينهما هومداواة الآلام والتحرز من الوقوع فيها لا التمتع وطلب اللذة . وان من عالج الجوع والعطش اللذين هما مرضان مؤلمان حادان لاينبغى له أن يقصد لذة البدن بل صحته وسيلتذ لامحالة . فان من طلب بالعلاج اللذة لا الصحة لم تحصل له الصحة ولم تبق له اللذة . واما من لم يرزق الكفاية واحتاج الى السعى والاضطراب فى تحصيلها فيجب ان لا يتجاوز القصد وقدر حاجته منها الى مايضطر معه الى السعى الحثيث والحرص الشديد والتعرض لقبيح المكاسب اوضروب المهالك والمعاطب. بل يجمل فى طلبها اجمال العارف بخساستها وانه يضطر اليها لنقصانه فيطلب منها كسائر الحيوانات فى ضروراتها.فان العاقل اذا تصفح احوالها وجد منها ما يأكل الميتة ومنها ما يأكل الروث ومافى الحش وهى مسرورة بما تجده من أقواتها قريرة العين بها . و ليست تحس من نفوسها نفورا ولا تنصرف نفوسها عنها كما تنصرف نفوس الحيوانات المضادة لها بل انما تنصرف من أقوات تلك الأخر التى تضادها فى النظافة . مثال ذلك الجعل والخنافس اذا

قيست الى النحل فان تلك تهرب من الروائح الطيبة والاقوات النظيفة وهذا يطلبها ويسر بها. فاذن نسبة كل حيوان الى قوته الخاص به ككل مقتنع بما يحفظ بقاءه وحياته فهو طالب مسرور به . فينبغي ان ننظر الي أقواتنا بهذه العين وننزلها منزلة الحش الذى نضطر الى ملابسته لاخراج ما كنا نحرص على الوصول اليه فلا نبعدها من هذا الآخر لانهما ضرورتان لنا فنحن نلابسهما لاجل الضرورة ولا نشغل عقلنا باختيارهما والتمتع بهما وافناء اعمارنا فى التأنق لهما والتوصل اليهما ولا نتكاسل ايضا عن اعداد ضروراتنا منهما. وانما يفضل احدهما على الآخر ويتحسن السعى فى طلب الدخل ولا يستحسن السعى فى طلب الخرج لان الاول منهما هو غذاء موافق لنا يخلف علينا ما تحلل من ابداننا ولا نستقذره كذلك لا ننفر مما نضعه مكان ما ينقص منه وينوب عنه. واما الثانى منهما فهو عصارة ذلك الغذاء وما نفته الطبيعة واخذت حاجتها منه أعنى الذى أحالته دما صافيا وفرقته فى العروق على الاعضاء وأطرحت التفل الذى لا حاجة بها اليه وهو فى غاية المخالفة والبعد من امزجتنا فنحن نستوحش منه وننفر عنه لاجل الضدية والمخالفة الا اننا مضطرون الى اخراجه وتنحيته ونفضه عنا بالآلات الموهوبة المستعملة فى ذلك ليفرغ مكانه لما ياتى بعده ويجرى مجراه. وينبغي لحافظ الصحة على نفسه ان لا يحرك قوته الشهوانية وقوته الغضبية بتذكر ما أصاب منهما موجدا لذته بل يتركهما حتى يتحركا بانفسهما وذلك ان الانسان ربما تذكر لذاته من اصابة الشهوات وطيبها ومراتب كرامته من السلطان وغيرها فاشتاق اليها واذا اشتاق اليها تحرك نحوها

فقد جعلها غرضا له فيضطر الى استعمال الروية واستخدام النفس الناطقة فيما تدبر له الوصول اليها. وهذه صورة من يثير بهائم عادية ويهيج سباعا ضارية ثم يلتمس معالجتها والخلاص منها. وليس يختار العاقل لنفسه هذه الحال بل هي من أفعال المجانين الذين لا يميزون بين الخير والشر ولا بين الصواب والخطأ. ولذلك يجب ان لا يتذكر اعمال هاتين القوتين لئلا يشتاق اليهما ويتحرك نحوهما بل يتركهما فانهما سيثوران لانفسهما ويهيجان عند حاجتهما ويلتمسان مايحتاج البدن اليه ويتخذان من باعث الطبيعة ما يغنيك عن بعثهما بالفكر والروية والتمييز فيكون حينئذ فكرك وتمييزك فى ازاحة علتهما وتقدير ما تطلقه لهما فى الامر الضرورى الواجب لأبداننا الحافظ لصحتها. وهذا هو امضاء مشيئة الله تعالى واتمام سياسته لانه تعالى انما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا اليهما لا لنخدمهما ونتعبد لهما. فكل من استعمل النفس الناطقة فى خدمة عبدها فقد تجاوز أمر الله وتعدى حدوده وعكس سياسته وتقديره. وذلك ان خالقنا عز وجل رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل أشرف وافضل من ترتيبه وتقديره وكل من خالفه وعدل عنه فهو أعظم جائر على ذاته واكبر ظالم لنفسه

حافظ الصحة على نفسه

ينبغى لحافظ الصحة على نفسه ان يلطف نظره فى كل ما يعمل ويدبر ويستعمل فيه آلات بدنه ونفسه لئلا يجرى فيها على عادة تقدمت له مخالفة لما يوجب تمييزه ورويته فما اكثر ما يعرض للانسان من بدو

افعال تخالف ما قدم فيه عزيمته وعقد عليه رأيه . فمن عرض له مثل هذا فيجب عليه ان يضع لنفسه عقوبات يقابل بها امثال هـذه الذنوب فاذا أنكر من نفسه مبادرة الى طعام ضار وترك حمية قد كان استشعرها او تناول فاكهة غير موافقة او حلواء كذلك عاقب نفسه بصوم لا يفطر فيه الاعلى الطف مما يقدر عليه واقله وان امكنه الطى فليطو ويزيد فى الحمية من غير حاجة اليها ويمكن فى توبيخه لنفسه ان يقول لها انك قصدت تناول النافع فتناولت الضار وهذا فعل من لا عقل له ولعل كثيرا من البهائم احسن حالا منك لانه ليس فيها ماتقصد لذة لهـا ثم تتناول مايؤلمهـا فاستمسكى الآن للعقوبة.وان أ نكر من نفسه مبادرة الى غضب فى غير موضعه او على من لايستحقه او زيادة على ما يجب منه فليقابل ذلك بالتعرض لسفيه يعرفه بالبذاء ثم ليحتمله وليتذلل لمن يعرفه بالخيرية ممن كان لا يتواضع له قبل ذلك او ليفرض على نفسه مالاً يخرجه صدقة وليجعل ذلك نذرا عليه لا يخل به. وان انكر من نفسه كسلا وتوانيا فى مصلحة له فليعاقب نفسه بسعى فيه مشقة او صلاة فيها طول او بعض الاعمال الصالحة التى فيها كد وتعب وبالجملة فليرسم على نفسه رسوما تصير عليها فرائض وحدودا لا يخل بها ولا يترخص فيها اذ انكر من نفسه مخالفة لعقله وتجاوزا لمرسومه . وليحذر فى جميع أوقاته ملابسة رذيلة او مساعدة رفيق عليها اومخالفةصواب.ولا يستحقرن شيئامما يأتيه من صغار السيئات ولا يطلبن رخصة فيهافان ذلك يدعوه الى أعظم منها.ومن تعود فى اول نشوه وحدثان شبابه ضبط النفس عن شهواتها عند ثورة غضبه وحفظ لسانه

واحتمال اقرانه خف عليه مايثقل على غيره ممن لم يتأدب بهذه الآداب. وبيان ذلك انا نجد العبيد واشباههم اذا بلوا بموالى سوء يسفهون عليهم ويسبون اعراضهم هان عليهم الخطب فيما يسمعونه حتى لا يؤثر فيهم وربما تضاحكوا عند سماع مكروه شديد ضحكا غير متكلف ويعملون عند ذلك اعمالهم ودعين طلقين غير قلقين وقد كانوا قبل ذلك شرسين غضوبين غير محتملين ولا ممسكين عن الاجوبة والانتقام بالكلام وطلب التشفى بالخصام. وهذه سبيلنا اذا الفنا الفضائل وتجنبنا الرذائل وامسكنا عن مقابلة السفهاء ومجاراتهم والانتقام منهم . ويجب على حافظ الصحة على نفسه ان يتشبه بالملوك الموصوفين بالحزم فانهم يستعدون للاعداء بالعدة والعتاد والتحصن قبل هجوم العدو وهم فى مهلة من زمانهم وفى اتساع من نظرهم ولو اغفلوا ذلك الى ان تحل بهم المكاره وتطرقهم الشدائد لأذهلهم الامر عن الحيلة وعن الرأى السديد . فعلى هذا الاصل يجب ان تبنى امورنا فى الاستعداد لاعدائنا من الشره والغضب وسائر ما يزيلنا عن اغراضنا من الفضائل بان نتعود الصبر على ما يجب الصبر عليه والحلم عمن ينبغي ان يحلم عنه ونضبط النفس عن الشهوات الرديئة ولا ننتظر دفع هذه الرذائل وقت هيجانها فان الامر عند ذلك صعب جدا ولعله غير ممكن ألبتة

معرفة المرء عيوب نفسه

ويجب على حافظ الصحة على نفسه أن يطلب عيوب نفسه باستقصاء شديد ولا يقنع بما قاله جالينوس فى ذلك فانه ذكر فى كتابه المعروف

بتعرّف المرء عيوب نفسه «انه لما كان كل انسان يحب نفسه خفيت عليه
معايبه ولم يرها وان كانت ظاهرة» واشار فى كتابه هذا بان يختار من
يحب ان يبرأ من العيوب صديقا كاملا فاضلا فيخبره بعد طول المؤانسة
انه انما يعرف صدق مودته اذا أصدقه عن عيوبه حتى يتجنبها ويأخذ عهده
على ذلك ولا يرضى منه اذا قال له لااعرف لك عيبا بل ينكر عليه ويعلمه
انه قد اتهمه بالخيانة ويعاود مسئلته والالحاح عليه. فاذا لم يخبره بشىء من
عيوبه زاد فى العتب الصريح والالحاح قليلا فاذا اخبره ببعض مايعثر عليه
منه فلا يظهر له فى وجهه او كلامه نكرة ولا انقباضا بل يبسط له وجهه
ويظهر السرور بمااخرجه اليه ونبهه عليه ويشكره على الايام وفى اوقات
المؤانسة ليتطرق له الى اهداء مثله اليه ثم يعالج ذلك العيب بمايزيل اثره ويمحو
ظله ليعلم ذلك المهدى اليك عيبك انك من وراء نفسك وفى طريق علاج
مرضك فلا ينقض عن معاودتك ونصيحتك. وهذا الذى اشار به جالينوس
معوز غير موجود ولا مطموع فيه. ولعل العدو فى هذا الموضع انفع من
الصديق فان العدو لا يحتشمنا فى اظهار عيوبنا بل يتجاوز ما يعرف منا الى
التحرض والكذب فيها. فلنتنبه على كثير من عيوبنا من جهتها بل تتجاوز
الى ذلك ان نتهم نفوسنا بما ليس فيها. ولجالينوس ايضا مقالة يقول فيها ان خيار
الناس ينتفعون باعدائهم. وهذا صحيح لا يخالفه فيه احد وذلك لما ذكرناه. فاما
مااختاره ابو يوسف بن اسحاق الكندى فى ذلك فهو ماحكاه بالفاظه وهو
هذا قال: (ينبغى لطالب الفضيلة لنفسه ان يتخذ صور جميع معارفه من
الناس مرآة له تريه صور كل واحد منهم عند ما تعرض له آلام الشهوات

التى تمر السيئات حتى لايغيب عنه شئ من السيئات التى له·وذلك انه يكون متفقدا سيئات الناس فتى رأى سيئة بادية من احد ذم نفسه عليها كأنه هو فعلها واكثر عتبه على نفسه من اجلها ويعرض عليها كل يوم وليلة جميع افعاله حتى لا يشذ عنه شئ منها فانه قبيح بنا ان نجتهد فى حفظ مانقضناه من الحجارة الدنيئة والارمد الهامدة الغريبة منا التى لا ينقصنا عدمها ألبتة فى كل يوم ولا نحفظ ماينفق من ذواتنا التى بتوفيرها بقاؤنا وبنقصانها فناؤنا. فاذا وقفنا على سيئة من افعالنا اشتدعذلنا لانفسنا عليها ثم لنقيم عليها حد انفرضه ولا نضيعه.واذا تصفحنا افعال غيرنا ووجدنا فيها سيئة عاتبنا ايضا نفوسنا عليها فان نفوسنا ترتدع حينئذ عن المساوى وتألف الحسنات وتكون المساوى ابدا ببالنا لا ننساها ولا يأتى عليها زمان طويل فيعفى ذكرها.ولذلك ينبغى ان نعمل فى الحسنات لنفرغ اليها ولا يفوتنا منها شئ. قال:وينبغى ان لا ننقطع بان نصير أشباه الدفاتر والكتب التى تفيد غيرها معانى الحكمة وهى عادمة اقتنائها أو كالمسن يشحذ ولا يقطع بل نكون كالشمس التى تفيد القمر كلما أشرقت عليه انارة من ذاتها فتفعل له تماما حتى يكون له شبهها وان قصر عن نورها. فهكذا ينبغى ان يكون حالنا اذا أفدنا غيرنا الفضائل)وهذا الذى ذكره الكندى فى ذلك ابلغ مما قاله من تقدمه.

المقالة السابعة

(رد الصحة على النفس)

رد الصحة على النفس اذا لم تكن حاضرة وهو القول فى علاج أمراضها ونبتدىء بمعونة الله تعالى بذكر أجناس هذه الامراض الغالبة

ثم بمداواة الاعظم فالاعظم منها نكاية والاكثر فالاكثر جناية فنقول: أما أجناسها الغالبة فهى مقابلات الفضائل الاربع التى أحصيناها فى مبدأ الكتاب . ولما كانت الفضائل أوساطا محمودة واعيانا موجودة أمكن أن تطلب وتقصد وتنتهى اليها الحركة والسعى والاجتهاد . واما سائر النقط التى ليست باوساط فانها غير محدودة ولا اعيانها موجودة ووجودها بالعرض لا بالذات. ومثال ذلك ان الدائرة لها مركز واحد ولها نقطة واحدة ولها وجود فى ذاتها يقصد ويشار اليها فان لم نجدها حسا او لم يمكننا الاشارة اليها امكننا أن نستخرجها ونقيم البرهان على أنها هى المركز دون غيرها من النقط. وأما النقط التى ليست بمركز فانها لا نهاية لها ولا وجود لها بالذات وانما توجد إذا فرضت فرضا وليست لها عين قائمة فلذلك لا تقصد ولا يمكن استخراجها لانها مجهولة ولأنها شائعة فى جميع الدائرة. وأما الطرفان اللذان يسميان متضادين فهما موجودان معينان لانهما طرفا خط مستقيم معين والبعد بينهما غاية البعد. مثال ذلك انا اذا أخرجنا من مركز الدائرة خطا مستقيما الى المحيط صار طرفاه محدودين أحدهما المركز والاخر نهايته عند المحيط والبعد بينهما غاية البعد. ومثاله من المحسوس البياض والسواد فان أحدهما يضاد الآخر وهما محدودان موجودان والبعد بين الضدين غاية البعد فاما التى بينهما فهى بلا نهاية وكذلك الالوان هى بلا نهاية .وأما اطراف الفضيلة فلما كانت أكثر من واحد لم تسم ضدا لأن لكل ضد ضدا واحدا ولا يمكن ان توجد اضداد كثيرة لضد واحد . والسبب فى ذلك ان البعد بينهما غاية البعد وقد نجد للفضيلة الواحدة أكثر من طرف واحد . وذلك اذا تصورنا

الفضيلة مركزا واخرجنا منه خطا مستقيما فحصلت له نهاية امكننا ان نخرج من الجانب الآخر المقابل له خطاآخر على استقامته فتصير له نهاية اخرى ويصير ان جميعا مقابلين للمركز الذى فرضناه فضيلة الا ان احدهما يجرى مجرى الافراط والغلو والآخر يجرى مجرى التفريط والتقتير . واذ قدفهم ذلك فليعلم أن لكل فضيلة طرفين محدودين يمكن الاشارة اليهما واوساط بينهما كثيرة لانهاية لها ولايمكن الاشارة اليها. الاأن الوسط الحقيقى هو واحد وهو الذى سميناه فضيلة.ثم ليعلم اننا بحسب هذا البيان نجعل اجناس الشروروالرذائل ثمانية لانهاضعف الفضائل الاربع التى تقدم شرحها وهى هذه: التهور والجبن طرفان للوسط الذى هو الشجاعة .والشره والخمود طرفان للوسط الذى هو العفة . والسفه والبله طرفان للوسط الذى هو الحكمة .والجور والمهانة (اعنى الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذى هو العدالة.فهذه اجناس الامراض التى تقابل الفضائل التى هى صحة النفس وتحت هذه الاجناس انواع لا نهاية لها ونبدأ بذكر التهوّر والجبن اللذين هما طرفا الشجاعة وهى فضيلة النفس وصحتها فنقول :

التهور والجبن

ان سببهما ومبدأهما النفس الغضبية ولذلك صارت الثلاثة باسرها من علائق الغضب.والغضب فى الحقيقة هو حركة للنفس يحدث بها غليان دم القلب شهوة للانتقام.فاذا كانت هذه الحركةعنيفة اججت نار الغضب واضرمتها فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخاناً مظلماً مضطرباً يسوء منه حال العقل ويضعف فعله ويصير مثل الانسان عند ذلك

على ما حكته الحكماء مثل كهف ملئ حريقاً وأضرم ناراً فاختنق فيه اللهيب والدخان وعلا التأجج والصوت المسمى وحى النار فيصعب علاجه ويتعذر اطفاؤه ويصير كل ما يدنيه للاطفاء سبباً لزيادته ومادةً لقوته. فلذلك يعمى الانسان عن الرشد ويصم عن الموعظة بل تصير المواعظ فى تلك الحال سبباً للزيادة فى الغضب ومادة اللهب والتأجج وليس له فى تلك الحال حيلة . وانما يتفاوت الناس فى ذلك بحسب المزاج فان كان المزاج حاراً يابساً كان قريب الحال من حال الكبريت الذى اذا أدنيت منه الشرارة الضعيفة التهب. وان كان بالضد فحاله بالضد وهذا فى مبدأ امره وعنفوان حركة الغضب به. فاما اذا احتدم فيكاد الحال يتقارب فيه وتصور ذلك من الحطب اليابس والرطب ومبدأ اشتعال النار بسرعة وشدة من الكبريت والنفط. ثم انحدر منهما الى الادهان المتوسطة الى ان تنتهى الى الاحتكاك فان الاحتكاك وان كان ضعيفاً فى توليد النار فربما قوى حتى تلتهب منه الاجمة العظيمة. وكفاك مثل السحاب الذى هو من البخارين كيف يحتك حتى تنقدح بينهما النيران وينزل منهما الصواعق التى لا يثبت اثرها شئ من المواد ولا يفارق ما يتعلق به حتى يصير رميماً وان كان جبلاً اطلس وحجراً اصم . واما بقراطس فانه قال إنى للسفينة اذا عصفت الرياح وتلاطمت عليها الامواج وقذفت بها الى اللجج التى كالجبال أرجى منى للغضبان الملتهب . وذلك ان السفينة فى تلك الحال يلطف لها الملاحون ويخلصونها بضروب الحيل واما النفس اذا استشاطت غضباً فليس يرجى لها حيلة ألبتة . وذلك ان كل ما رجى به الغضب من التضرع والمواعظ

والخضوع يصير له بمنزلة الجزل من الحطب يوهجه ويزيده اشتعالاً . اما اسبابه المولدة له فهي العُجب . والافتخار. والمراء . واللجاج . والمزاح. والتيه . والاستهزاء . والغدر . والضيم . وطلب الامور التى فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها . وشهوة الانتقام غاية لجميعها لانها باجمعها تنتهي اليه ومن لواحقه الندامة وتوقع المجازاة بالعقاب عاجلا وآجلا وتغير المزاج وتعجل الألم . وذلك ان الغضب جنون ساعة وربما ادى الى التلف باختناق حرارة القلب فيه وربما كان سبباً لامراض صعبة مؤدية الى التلف. ثم من لواحقه مقت الاصدقاء وشماتة الاعداء واستهزاء الحساد والاراذل من الناس . ولكل واحد من هذه الاسباب علاج يبدأ به حتى يقلع من اصله . فلما اذا تقدمنا لحسم هذه الاسباب واماطتها فقد أوهنّا قوة الغضب وقطعنا مادتها وأمنا غائلتها . فان عرض لنا منها عارض كان بحيث نطيع العقل ونلتزم شرائطه وحدثت فضيلته اعنى الشجاعة فيكون حيئذ اقدامنا على ما نقدم عليه كما يجب وبحيث يجب وبالمقدار الذى يجب وعلى من يجب

العُجب والافتخار

اما العجب فحقيقته اذا حددناه انه ظن كاذب بالنفس فى استحقاق مرتبة هى غير مستحقة لها . وحقيق على من عرف نفسه ان يعرف كثرة العيوب والنقائص التى تعتورها فان الفضل مقسوم بين البشر وليس يكمل الواحد منهم الا بفضائل غيره. وكل من كانت فضيلته عند غيره فواجب عليه ان لا يعجب بنفسه. وكذلك الافتخار فان الفخر هو المباهاة بالاشياء الخارجة عنا. ومن باهى بما هو

خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه. وكيف يملك ماهو معرض للآفات والزوال فى كل ساعة وفى كل لحظة ولسنا على ثقة منه فى شئ من الاوقات واصح الامثال واصدقها فيه ماقال الله عز وجل: (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من أعناب) الى قوله: (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهى خاوية على عروشها) وقال تعالى: (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدراً) وفى القرآن من هذه الامثال شئ كثير وكذلك فى الاخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام. واما المفتخر بنسبه فاكثر ما يدعيه اذا كان صادقاً أن اباه كان فاضلا فلو حضر ذلك الفاضل وقال ان الفضل الذى تدعيه لى انا مستبد به دونك فما الذى عندك منه مما ليس عند غيرك لأفحمه وأسكته. وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المعنى اخبار كثيرة صحيحة منها أنه قال: (لا تأتونى بأنسابكم وائتونى بأعمالكم) او ما هذا معناه ويحكى عن مملوك كان لبعض الفلاسفة انه افتخر عليه بعض رؤساء زمانه فقال له ان افتخرت علىّ بفرسك فالحسن والفراهة للفرس لا لك. وان افتخرت بثيابك وآلاتك فالحسن لها دونك. وان افتخرت بآبائك فالفضل كان فيهم دونك. فاذاً كانت الفضائل والمحاسن خارجة عنك وانت منسلخ عنها وقد رددناها على اصحابها بل لم تخرج عنهم فترد عليهم وانت ممن يحقق ذلك ان شاء الله تعالى. وحكى عن بعض الفلاسفة انه دخل على بعض اهل اليسار والثروة وكان يحتشد فى الزينة ويفتخر بكثرة آلاته وقد حضرت الفيلسوف بصقة فتنخع لها والتفت فى البيت يميناً وشمالا ثم بصق

فى وجه صاحب البيت فلما عوتب على ذلك قال: (انى نظرت الى البيت وجميع مافيه فلم اجدهناك أقبح منه فبصقت عليه) وهكذا يستحق من كان خالياً من فضائل نفسه وافتخر بالخارجات عنه . فاما المراء واللجاج فقد ذكرنا قبح صورتهما فى المقالة التى قبل هـذه وما يولدانه من الشتات والفرقـة والتباغض بين الاخوان .

المزاح والتيه والاستهزاء

واما المزاح فان المعتدل منه محمود وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول الّا حقاً . وكان اميرالمؤمنين كثير المزاح حتى عابه بعض الناس فقال لولا دعابة فيه . ولكن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب واكثر الناس يبتدئ ولا يدرى اين يقف منه فيخرج عن حده ويروم الزيادة فيه على صاحبه حتى يصير سبباً للوحشة فيثير غضباً كامناً ويزرع حقداً باقياً فلذلك عددناه فى الاسباب فينبغى ان يحذره من لا يعرف حده ويذكر قول القائل :

(رب جـد جره اللعب * وبعض الحرب اوله مزاح)

ثم يهيج فتنة لا يهتدى لعلاجهـا . واما التيه فهو قريب من العجب والفرق بينهما ان المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها والتيّاه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه الا ان علاجه علاج المعجب بنفسه . وذلك بان يعرف ان مايتيه به لامقدار له عند العقلاء وانهم لا يعتدون به لخساسة قدره ونزارة حظه من السعادة ولانه متغير زائل غيرموثوق ببقائه ولان المال والاثاث وسائر الاعراض قد توجد عند كل صنف من الناس الاراذل والاشراف

والجهال. فأما الحكمة فليست توجد الاعند الحكماء خاصة. واما الاستهزاء فانه يستعمله المجان من الناس والمساخر ومن لا يبالى بما يقابل به لانه قد وضع فى نفسه احتمال مثل ذلك واضعافه فهو ضاحك قرير العين بضروب الاستخفافات التى تلحقه. وانما يتعيش بالدخول تحت المذلة والصغار بل انما يتعرض بقليل ما يبتدئ به لكثير ما يعامل به ليضحك غيره وينال اليسير من بره. والحر الفاضل بعيد من هذا المقام جدا لانه يكرم نفسه وعرضه عن تعريضهما للسفهاء وبيعهما بجميع خزائن الملوك فضلا عن الحقير التافه*

الغدر والضيم

وأما الغدر فوجوهه كثيرة أعنى انه قد يستعمل فى المال وفى الجاه وفى الحرم وفى المودة وهو على كثرة وجوهه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل. احد ينفر السماع من ذكره ولا يعترف به انسان وان قل حظه من الانسانية. وليس يوجد الا فى جنس من اجناس العبيد فيتوقاهم الناس ويأنف منهم سائر اجناس العبيد. ذلك ان الوفاء الذى هو ضده موجود فى جنس الحبشة والروم والنوبة. وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده فى كثير من المتسمين بالاحرار. ومن عرف قبح الغدر باسمه ونفور العقلاء منه ثم عرف معناه فليس يستعمله وبالاخص من له طبيعة جيدة او قرأ ما تقدم فى هذا الكتاب وتخلق به وانتهى فى قراءته الى هذا الموضع. واما الضيم فهو تكايف احتمال الظلم والغضب وربما يعرض منه شهوة الانتقام وقد ذكرنا فيما تقدم الظلم والانظلام وشرحنا الحال فيهما. فينبغى ان لا نسرع الى الانتقام عند ضيم يلحقنا حتى

ننظر فيه ونحذر ان لا يعود علينا الانتقام بضر وأعظم من احتمال ذلك الضيم. وهذا النظر والحذر هو استشارة العقل وهو الحلم بعينه

المقتنيات والجواهر النفيسة

واما طلب الامور التى فيها عزة وتتنافس فيها الناس فهو خطأ من الملوك والعظماء فضلا عن اوساط الناس. وذلك ان الملك إذا حصل فى خزانته عِلق كريم او جوهر نفيس فهو متعرض به للجزع عند فقده ولا بد من حلول الآفات به لما عليه طبيعة عالم الكون والفساد من تغيير الامور واحالتها وادخال الفساد على كل ما يدخر ويقتنى. فاذا فقد الملك ذخيرة عزيزة الوجود ظهر عليه ما يظهر على المفجوع المصاب بما يعز عليه وتبين فقره الى نظيره الذى لا يجده فيطلع الصديق والعدو على حزنه وكآبته. وحكى عن بعض الملوك انه اهدى اليه قبة بلور صافية عجيبة النقاء والصفاء محكمة الخرط قد استخرج منها اساطين وصور خاطر بها صانعها مرة بعد مرة فى تلخيص النقوش والخروق والتجاويف التى بين الصور والاوراق فلما حصلت بين يديه كثر عجبه منها واعجابه بها وامر فرفعت فى خاص خزائنه فلم يأت عليها كثير زمان حتى أصابها ما يصيب أمثالها من المتالف وبلغ الملك ذلك فظهر عليه من الأسف والجزع ما منعه من التصرف فى اموره والنظر فى مهماته والجلوس لجنده وحاشيته واجتهد الناس فى وجود شئ شبيه بها فتعذر عليهم فظهر أيضا من عجزه وامتناع مطلوبه عليه ما تضاعف به جزعه وحزنه. واما أوساط الناس فانهم متى ادخروا آلة كريمة او جوهرا نفيسا أو اتخذوا مركوبا فارها أو ما أشبه هذه الاشياء

التمسها منه من لا يمكنه رده عنها فان حجزه عنها وبخل عليه بها فقد عرض نفسه ونعمته للبوار . وان سمح بها لحقه من الغم والجزع ما كان مستغنيا عنه . واما الاحجار المتنافس فيها من اليواقيت واشباهها مما تبعد عنها الآفات فى انفسها فليس تبعد عنها الآفات الخارجة عنها من السرقة ووجوه الحيل فيها واذا ادخرها الملك قل انتفاعه بها عند حاجته اليها وربما عدم الانتفاع بها دفعة . ذلك انه اذا اضطر اليها لم تنفعه فى عاجل امره وحاضر ضرورة الملك . وقد شاهدنا أعظم الملوك خطرا فى عصرنا لما احتاج اليها بعد فناء أمواله ونفاد ما فى خزائنه وقلاعه لم يجد ثمنها ولا قريبا من ثمنها عند احد ولم يحصل منها الا على الفضيحة فى حاجته الى رعيته فى بعض قيمتها وهو لا يقدر على قليل ولا كثير من اثمانها وهى مبذولة مبتذلة فى أيدى الدلالين والتجار والسوقة يتعجبون منها ولا يقدرون عليها . ومن قدر منهم على ثمن شئ منها لم يتجاسر عليها خوفا من تتبعه بعد ذلك وظهور أمره وانتزاعها منه . فهذه حال هذه الذخائر عند الملوك . اما التجار الموسومون بهذه الصناعة فربما اتفق لهم زمان صلاح وسكون من الرؤساء وأمن فى السرب وحينئذ تكون بضاعتهم شبيهة بالكاسدة لانها لا تنفق الا على الملوك الودعين الذين لا يحزنهم شئ من نوائب الدهر وقد استمر بهم الخفض وفضلت اموالهم عن الخزائن والقلاع فحينئذ يغترون بالزمان فيقعون فى مثل هذه الخدائع ثم تؤول عاقبتهم الى ما حذرنا منه

اسباب الغضب

فهذه أسباب الغضب والامراض الحادثة منها ومن عرف العدالة

وتخلق بها كما بيناه فيما تقدم سهل عليه علاج هذا المرض لانه جور وخروج عن الاعتدال . ولذلك لا ينبغى ان نسميه باسماء المديح. واعنى بذلك ان قوما يسمون هذا النوع من الجور أعنى الغضب فى غير موضعه رجولية وشدة شكيمة ويذهبون به مذهب الشجاعة التى هى بالحقيقة اسم للمدح وشتان ما بين المذهبين. فان صاحب هـذا الخلق الذى ذممناه تصـدر عنه أفعال رديئة كثيرة يجور فيها على نفسه ثم على اخوانه ثم على الاقرب فالاقرب من معامليه حتى ينتهى الى عبيده والى حرمه فيكون عليهم سوط عذاب ولا يقيلهم عثرة ولا يرحم لهم عبرة وان كانوا برآء من الذنوب غير مجترمين ولا مكتسبين سوءا بل يتجرم عليهم ويهيج من أدنى سبب يجد به طريقا اليهم حتى يبسط لسانه ويده وهم لا يمتنعون منه ولا يتجاسرون على رده عن أنفسهم بل يذعنون له ويقرون بذنوب لم يقترفوها استكفافا لشره وتسكينا لغضبه وهو مع ذلك مستمر على طريقته لا يكف يدا ولا لسانا وربما تجاوز فى هذه المعاملة الناسَ الى البهائم التى لا تعقل والى الاوانى التى لا تحس . فان صاحب هذا الخلق الردئ ربما قام الى الحمار والبرذون او الى الحمار والعصفور فيتناولها بالضرر والمكروه وربما عض القفل اذا تعسر عليه وكسر الآنية التى لا يجد فيها طاعة لأمره . وهذا النوع من رداءة الخلق مشهور فى كثير من الجهال يستعملونه فى الثوب والزجاج والحديد وسائر الآلات * اما الملوك من هذه الطائفة فانهم يغضبون على الهواء اذا هب مخالفا لهـواهم وعلى القلم اذا لم يجر على رضاهم فيسبون ذاك ويكسرون هذا. وكان بعض من تقدم عهده من الملوك يغضب على البحر اذا أخرت

سفينة فيه لاضطرابه وحركة الامواج حتى يهدده بطرح الجبال فيه وطمه بها. وكان بعض السفهاء فى عصرنا يغضب على القمر ويسبه ويهجوه بشعر له مشهور . وذلك انه كان يتأذى به اذا نام فيه. وهذه الافعال كلها قبيحة وبعضها مع قبحه مضحك يهزأ بصاحبه. فكيف يمدح بالرجولية والشدة وشرف النفس وعزتها وهى بالمذمة والفضيحة أولى منها بالمديح؟ واى حظ لها فى العزة والشدة. ونحن نجدها فى النساء اكثر منها فى الرجال وفى المرضى أقوى منها فى الاصحاء. ونجد الصبيان اسرع غضبا وضجرا من الرجال. والشيوخ اكثر من الشبان ونجد رذيلة الغضب مع رذيلة الشره. فان الشره اذا تعذر عليه ما يشتهيه غضب وضجر على من يهيء طعامه وشرابه من نسائه واولاده وخدمه وسائر من يلابس امره . والبخيل اذا فقد شيئاً من ماله تسرع بالغضب على اصدقائه ومخالطيه وتوجهت تهمته الى اهل الثقة من خدمه ومواليه. وهؤلاء الطبقة لا يحصلون من اخلاقهم الا على فقد الصديق وعدم النصيح وعلى الذم السريع واللوم الوجيع. وهذه حال لا تتم معها غبطة ولا سرور وصاحبها ابداً محزون كئيب متنغص بعيشه متبرم بأموره. وهى حال الشقى المحروم. اما الشجاع العزيز النفس فهو الذى يقهر بحلمه غضبه ويتمكن من التميز والنظر فيما يدهم ولا يستفزه مايرد عليه من المحركات لغضبه حتى يتروّى وينظر كيف ينتقم ممن وعلى اى قدر. وكيف يصفح ويغضى عمن وفى اى ذنب : حكى عن الاسكندر انه نمى اليه عن بعض اصحابه انه يعيبه ويتنقصه فقال له بعض اصحابه لو أدبته ايها الملك بعقوبة تنهكه بها. فقال لهم وكيف يكون انها كه بعد عقوبتى اياه فى ثلبى وطلب معايبى لانه حينئذ ابسط لسانا واعذر

عند الناس . واتى يوما ببعض اعدائه من المتغلبين الخارجين عليه وكان قد عاش فى اطراف بلاده عيثاً كثيرا فصفح عنه. فقال له بعض جلسائه لو كنت انا انت لقتلته. فقال له الاسكندر ولكن لم اكن انا انت فلست بقاتله . فقد ذكرنا معظم اسباب الغضب ودللنا على معالجتها وحسمها وهو النوع الاعظم من امراض النفس واذا تقدم الانسان فى حسم سببه لم يخش تمكنه منه وكان مايعرض له سهل العلاج قريب الزوال لامادة له تلهبه وتمده ولاسبب يسعره ويوقده. وتجد الروية موضعاً لاجالة النظر والفكر فى فضيلة الحلم واستعمال المكافأة ان كان صوابا او التغافل ان كان حزما . والذى يتلو معالجة هذا النوع من امراض النفس معالجة الجبن الذى هو الطرف الآخر من صحتها . ولما كانت الاضداد يعرف بعضها من بعض وقد عرفنا الطرف الذى حددناه بحركة للنفس عنيفة قوية يحدث منها غليان دم القلب شهوة للانتقام فقد عرفنا اذاً مقابله اعنى الطرف الآخر الذى هو سكون للنفس عند ما يجب ان تتحرك فيه وبطلان شهوة الانتقام وهذا هو سبب الجبن والخور

الجبن والخور

وتتبعها إهانة النفس وسوء العيش وطمع طبقات الانذال وغيرهم من الاهل والاولاد والمعاملين وقلة الثبات والصبر فى المواطن التى يجب فيها الثبات وهما ايضاً سبب الكسل ومحبة الراحة اللذين هما سببا كل رذيلة ومن لواحقها الاستخذاء لكل أحد والرضى بكل رذيلة وضيم. والدخول تحت كل فضيحة فى النفس والاهل والمال وسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف واحتمال كل ظلم من كل معامل وقلة الانفة مما يأنف منه

الناس . وعلاج هذه الاسباب واللواحق يكون باضدادها . وذلك بان توقظ النفس التى تمرض هذا المرض بالهز والتحريك.فان الانسان لايخلو من القوة الغضبية رأساً حتى تجلب اليه من مكان آخر ولكنها تكون ناقصة عن الواجب فهى بمنزلة النار الخامدة التى فيها بقية لقبول الترويح والنفخ فهى تتحرك لامحالة اذا حركت بما يلائمها وتبعث مافى طبيعتها من التوقد والتلهب . وقد حكى عن بعض المتفلسفين انه كان يتعمد مواطن الخوف فيقف فيها ويحمل نفسه على المخاطرات العظيمة بالتعرض لها ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات فى المخاوف ويحرك منها القوة التى تسكن عند الحاجة الى حركتها ويخرجها عن رذيلة الكسل ولواحقه ولايكره لمثل صاحب هذا المرض بعض المراء والتعرض للملاحاة وخصومة من يأمن غائلته حتى يقرب من الفضيلة التى هى وسط بين الرذيلتين أعنى الشجاعة التى هى صحة النفس المطلوبة فاذا وجدها وأحس بها من نفسه كفّ ووقف ولم يتجاوزها حذرا من الوقوع فى الجانب الآخر الذى علمناك علاجه

الخوف واسبابه وعلاجه

ولما كان الخوف الشديد فى غير موضعه من أمراض النفس وكان متصلا بهذه القوة وجب ان نذكره ونذكر اسبابه وعلاجه فنقول : ان الخوف يعرض من توقع مكروه وانتظار محذور والتوقع والانتظار انما يكونان للحوادث فى الزمان المستقبل.وهذه الحوادث ربما كانت عظيمة وربما كانت يسيرة وربما كانت ضرورية وربما كانت ممكنة.والامور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها وربما كان غيرنا سببها وجميع هذه الاقسام لاينبغى

للعاقل ان يخاف منها. أما الامور الممكنة فهى بالجملة مترددة بين ان تكون وبين ان لا تكون ولا يجب ان يصمم على انها تكون فيستشعر الخوف منها ويتعجل مكروه التألم بها وهى لم تقع بعد ولعلها لاتقع وقد احسن الشاعر فى قوله .

وقل للفؤاد ان ترى بك نزوة * من الروع أفرج أكثر الروع باطله

فهذه حال ما كان منها عن سبب خارج وقد اعلمناك أنها ليست من الواجبات التى لا بد من وقوعها. وما كان كذلك فالخوف من مكروهه يجب ان يكون على قدر حدوثه . وانما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل والامل القوى وترك الفكر فى كل مايمكن ان لايقع من المكاره واما ما كان سببه سوء اختيارنا وجناياتنا على أنفسنا فينبغى ان نحترز منه بترك الذنوب والجنايات التى نخاف عواقبها ولانقدم على امر لاتؤمن غائلته فان هذا فعل من نسى ان الممكن هو الذى يجوز ان يكون ويجوز ان لايكون. وذلك انه اذا اتى ذنبا أو جنى جناية قدر فى نفسه انه يخفى ولا يظهر أولا يخفى فيظهر الا انه يتجاوز عنه اولا تكون له غائلة. وكأنه يجعل طبيعة الممكن واجبا كما ان صاحب القسم الاول يجعل ايضا الممكن واجبا الا ان هذا يأمن الجانب المحذور خاصة. واعنى بهذا ان الممكن لما كان متوسطا بين الجانب الواجب والجانب الممتنع صار كالشئ الذى له جهتان احداهما تلى الواجب والاخرى تلى الممتنع. ومثال ذلك خط ا ج ب فنقطة ا هى الجانب الواجب. ونقطة ب هى الجانب الممتنع. وموضع ج هو الممكن وبعده من الجانبين بعد واحد. فله الى نقطة ا جهة. وله الى نقطة ب

جهة.فاذا صار مستقبله ماضيا بطل اسم الممكن عنه وحصل اما فى جانب الواجب واما فى جانب الممتنع وليس يصح ما دام ممكنا ان يحسب لا من هذا الجانب ولا من ذاك الجانب بل يعتقد فيه طبيعته الخاصة به‌و هو انه يمكن ان يصير الى ههنا او الى هناك.ولهذا قال الحكيم وجوه الامور الممكنة فى اعقابها.واما الامور الضرورية كالهرم وتوابعه فعلاج الخوف منه ان نعلم ان الانسان اذا حب طول الحياة فقد احب لامحالة الهرم واستشعره استشعار ما لا بدمنه.ومع الهرم يحدث نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الاصلية التابعة لها وغلبة ضديهما من البرد واليبس وضعف الاعضاء الاصلية كلها.ويتبع ذلك قلة الحركة وبطلان النشاط وضعف الآت الهضم وسقوط آلات الطحن ونقصان القوى المدبرة للحياة اعني القوة الجاذبة والقوة الممسكة والهاضمة والدافعة وسائر ما يتبعها من مواد الحياة.وليست الامراض والآلام شيأ غير هذه الاشيا ثم يتبع ذلك موت الاحباء وفقد الاعزاء والمستشعر لهذه الاشياء الملتزم لشرائطها فى مبدأ كونه لا يخاف منها بل ينتظرها ويرجوها ويدعى له بها ويرغب الى الله فيها

فهذه جملة الكلام على الخوف المطلق ولما كان اعظم ما يلحق الانسان منه هو خوف الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع المخاوف وجب ان نبدأ بالكلام فيه فنقول

علاج الخوف من الموت

ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد

انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى موجود أوليس هو بموجود فيه كما يظنه من يجهل بقاء النفس وكيفية المعاد.او لانه يظن ان للموت ألماً عظيما غير الم الامراض التى ربما تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله أو لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت.او لانه متحير لا يدرى على اى شئ يقدم بعد الموت.او لانه يأسف على ما يخلفه من المال والمقتنيات. وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها. اما من جهل الموت ولم يدر ما هو على الحقيقة فانا نبين له ان الموت ليس بشىء اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الاعضاء التى يسمى مجموعها بدنا كما يترك الصانع استعمال آلاته.وان النفس جوهر غير جسمانى وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج فيه الى علوم تتقدمه وهو مبرهن مشروح على الاستقصاء فى موضعه الخاص به . ومن تطلع اليه ونشط للوقوف عليه لم يبعد مرامه ومن قنع بما ذكرته فى صدر هذا الكتاب وسكنت نفسه اليه علم ان ذلك الجوهر مفارق لجوهر البدن مباين له كل المباينة بذاته وخواصه وافعاله وآثاره فاذا فارق البدن كما قلنا وعلى الشريطة التى شرطنا بقى البقاء الذى يخصه ونقى من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى فنائه وعدمه . فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والنسب والاضافات التى بينه وبين الاجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد فانما فساده من ضده وقد يمكنك ان تقف على ذلك بسهولة من اوائل المنطق قبل ان تصل الى براهينه .وان انت تأملت الجوهر الجسمانى الذى هو أخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله

وجدته غير فان ولامتلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواصه شيئاً فشيئاً منه واعراضه. فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه . مثال ذلك الماء فانه يستحيل بخارا وهواء وكذلك الهواء يستحيل ماء ونارا فتبطل عن الجواهر اعراضه وخواصه واما الجوهر من حيث هو جوهر فانه لاسبيل الى عدمه.هذا فى الجوهر الجسمانى القابل للاستحالة والتغير . فأما الجوهر الروحانى الذى لا يقبل الاستحالة ولا التغير فى ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صوره فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشى. واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى أين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغى ان يعلمه.فالجهل اذاً هو المخوف اذ هو سبب الخوف.وهذا الجهل هو الذى حمل الحكماء على طلب العلم والتعب به وتركوا لاجله اللذات الجسمانية وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر ورأو أن الراحة التى تكون من الجهل هي الراحة الحقيقية . وان التعب الحقيق هو تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية ولذة ابدية.ولما تيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة منه هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت.عظيمة الغموم اذا فقدت.واقتصروا منها على المقدار الضرورى

فى الحياة وتسلوا عن فضول العيش الذى فيه ما ذكرت من العيوب وما لم اذكره ولانها مع ذلك بلا نهاية. ذلك ان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تاقت نفسه الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد . وهذا هو الموت لا ما يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل . ولذلك جزم الحكماء بأن الموت موتان موت ارادى وموت طبيعى . وكذلك الحياة حياتان حياة ارادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى اماتة الشهوات وترك التعرض لها . وبالموت الطبيعى مفارقة النفس البدن . وعنوا بالحياة الارادية مايسعى له الانسان لحياته الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات . وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدى بما تستفيده من العلوم الحقيقية وتبرأ به من الجهل . ولذلك وصى افلاطون طالب الحكمة بان قال له مت بالارادة تحيي بالطبيعة . على ان من خاف الموت الطبيعى للانسان فقد خاف ما ينبغى ان يرجوه . ذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حى ناطق ميت. فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى . ومن علم ان كل شيء هو مركب من حد وحده مركب من جنسه وفصوله. وان جنس الانسان هو الحى وفصلاه الناطق والمايت علم انه سينحل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لا محالة منحل الى ما تركب منه . فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه . ذلك ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل. فاذاً الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل مايتممه ويكمله ويشرفه ويعلى منزلته ويخلى رباطه من

الوجه الذى يأمن به الوقوع فى الاسر لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيداً ويثق بان الجوهر الشريف الالهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص بقاء وصفو لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالط الارواح الطيبة من اشكاله واشباهه ونجا من اضداده وأغياره. ومن ههنا يعلم أن من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعد جهاتها من مستقرها طالبة قرار ما لا قرار له. اما من ظن ان للموت ألماً عظيما غير ألم الامراض التى ربما اتفق ان تتقدم الموت وتؤدى اليه فعلاجه أن يبين له أن هذا ظن كاذب لأن الالم انما يكون للحى والحى هو القابل اثر النفس. واما الجسم الذى ليس فيه اثر النفس فانه لا يألم ولا يحس فاذاً الموت الذى هو مفارقة النفس البدن لا ألم له لأن البدن انما كان يألم ويحس باثر النفس فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له ولا ألم. فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم لأنه فراق ما به كان يحس ويتألم. فأما من خاف الموت لاجل العقاب الذى يوعد به بعد. فينبغى أن نبين له انه ليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شىء باق بعد البدن الداثر. ومن اعترف بشىء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب له وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب ومع ذلك هو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذاً خائف من ذنوبه لا من الموت. ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك.

الذنب ويجتنبه . وقد بينا فيما تقدم ان الافعال الرديئة التي تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئات رديئة والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي احصيناها وعرفناك أضدادها من الفضائل . فاذاً الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة جاهل بما ينبغي أن يخاف منه وخائف بما لا أثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل هو العلم فاذاً الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتائج الجهالات والله الموفق لما فيه الخير * وكذلك نقول لمن خاف الموت لانه لا يدري على ما يقدم بعد الموت لان هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله فعلاجه أن يتعلم ليعلم ويشتاق. وذلك ان من اثبت لنفسه حالا بعد الموت ثم لم يعلم ما هي تلك الحال فقد أقر بالجهل . وعلاج الجهل العلم . ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها لا محالة ومن سلك طريقا مستقيما الى غرض صحيح افضى اليه بلا شك ولا مرية . وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته وقد عرفناك مرتبته ومقامه فيما سلف من القول * اما من زعم أنه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلف من أهله وولده وما له ونشبه ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها. فينبغي ان نبين له ان الحزن تعجل ألم ومكروه على ما لا يجدي الحزن اليه بطائل وسنذكر علاج الحزن في باب مفرد له خاص لانا في هذا الباب انما نذكر علاج الخوف وقد اتينا منه على ما فيه مقتنع وكفاية الا انا نزيده بيانا ووضوحا فنقول * ان الانسان من جملة الامور الكائنة وقد تبين في الآراء الفلسفية ان كل كائن فاسد لا محالة فمن

أحب ان لا يفسد فقد أحب ان لا يكون . ومن أحب ان لا يكون فقد احب فساد ذاته فكأنه يحب ان يفسد ويحب ان لا يفسد ويحب ان يكون ويحب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل. وايضا فانه لو لم يمت اسلافنا وآباؤنا لم ينته الوجود الينا ولو جاز ان يبقى الانسان لبقي من تقدمنا ولو بقي من تقدمنا من الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض. وانت تتبين ذلك مما أقول. هب أن رجلا واحدا ممن كان منذ اربعمائة سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يحصل اولاده موجودين معروفين كعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه مثلا. ثم ولد له اولاد ولاولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد. كم يكون مقدار من يجتمع منهم فى وقتنا هذا فانك تجدهم اكثر من عشرة آلاف الف رجل وذلك ان بقيتهم الآن مع ما قدر فيهم من الموت والقتل الذريع اكثر من مائة الف نسمة فى جميع الارض واحسب لمن كان فى ذلك العصر من الناس على بسيط الارض مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تُضبطهم كثرة ولم تُحصهم عددا. ثم امسح بسيط الارض فانه محدود معروف لتعلم ان الارض حينئذ لا تسعهم قياما فكيف قعودا او منصرفين ولا يبقى موضع عمارة يفضل عنهم ولا مكان زراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذه مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة. فهذه حال من يتمنى الحياة الابدية للبدن ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن او مطموع فيه من الجهل والغباوة فاذاً الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير الالهى هو الصواب الذى

لا معدل عنه ولا محيص منه وهـو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية اخرى لطالب مستزيد او راغب مستفيد. والخائف منه هو الخائف من عدل البارى وحكمته بل هو الخائف من وجوده وعطائه. فقد ظهر ظهورا حسيا ان الموت ليس برديء كما يظنه جمهور الناس وانما الرديء هو الخوف منه وان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته. وقد ظهر ايضا فيما تقدم من قولنا ان حقيقـة الموت هى مفارقـة النفس البدن وهذه المفارقـة ليست فسادا للنفس وانمـا هى فساد المتركب . واما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما لزم فى الاجسام مما او ردناه قبيل. بل لا يلزمـه شيء من اعراض الاجسام اى لا يتزاحم فى المكان لاستغنائـه عن المكان ولا يحرص على البقاء الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد بالحواس والاجسام كمالاً فاذا كمل بها ثم خلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى بارئه ومنشئه تعالى وتقدس. وهذا الكمال الذى يستفيده فى هذا العالم الحسى قد بيناه وعرفناك الطريق اليه بما سلف من القول فى هذا الباب وانه السعادة القصوى للانسان واعلمناك ضده الذى هو الشقاء الاقصى له وبينا مع ذلك مراتب السعادة ومنازل الابرار ودرجاتهم من رضوان الله وجنته التى هى دار القرار كما بينا لك اضدادها من سخطه ودركاتهم من النار التى هى الهاوية بلا قرار نسأل الله حسن المعونة على ما يقربنا منه ويبعدنا من سخطه انه جواد كريم رؤوف رحيم

﴿ علاج الحزن ﴾

الحزن الم نفسانى يعرض لفقد محبوب او فوت مطلوب. وسببه الحرص على القنيات الجسمانية والشره الى الشهوات البدنية والحسرة على ما يفقده اويفوته منها. وانما يحزن ويجزع على فقد محبوباته وفوت مطلوباته من يظن ان ما يحصل له من محبوبات الدنيا يجوز ان يبقى ويثبت عنده او ان جميع ما يطلبه من مفقوداتها لا بد ان يحصل له ويصير فى ملكه فاذا انصف نفسه وعلم ان جميع ما فى عالم الكون والفساد غير ثابت ولا باق وانما الثابت الباقى هو ما يكون فى عالم العقل لم يطمع فى المحال ولم يطلبه واذا لم يطمع فيه لم يحزن لفقد ما يهواه ولا لفوت ما يتمناه فى هذا العالم وصرف سعيه الى المطلوبات الصافية واقتصر بهمته على طلب المحبوبات الباقية واعرض عما ليس فى طبعه ان يثبت ويبقى. واذا حصل له منه شئ بادر الى وضعه فى موضعه واخذ منه مقدار الحاجة الى دفع الآلام التى احصيناها من الجوع والعرى والضرورات التى تشبهها وترك الادخار والاستكثار والتماس المباهاة والافتخار ولم يحدث نفسه بالمكاثرة بها والتمنى لها. واذا فارقته لم يأسف عليها ولم يبال بها. فان من فعل ذلك أمن فلم يجزع وفرح فلم يحزن وسعد فلم يشق. ومن لم يقبل هذه الوصية ولم يعالج نفسه بهذا العلاج لم يزل فى جزع دائم وحزن غير منتقص. وذلك انه لا يعدم فى كل حال فوت مطلوب او فقد محبوب وهذا لازم لعالمنا هذا لانه عالم الكون والفساد. ومن طمع من الكائن الفاسد ان لا يكون ولا يفسد فقد طمع فى المحال. ومن طمع فى المحال لم يزل خائبا والخائب

ابدا محزون والمحزون شقى . ومن استشعر بالعادة الجميلة ورضى بكل ما يجده ولا يحزن لشئ يفقده لم يزل مسرورا سعيدا. فان ظن ظان ان هذا الاستشعار لا يتم له او لا ينتفع به فلينظر الى استشعارات الناس فى مطالبهم ومعايشهم واختلافهم فيها بحسب قوة الاستشعار. فانه سيرى رؤية بينة ظاهرة فرح المتعيشين بمعايشهم على تفاوتها . وسرور اصحاب الحرف المختلفة بمذاهبهم على تباينها. وليتصفح ذلك فى طبقة طبقة من طبقات الدهماء فانه لا يخفى عليه فرح التاجر بتجارته والجندى بشجاعته والمقامر بقماره والشاطر بشطارته والمخنث بتخنثه حتى يظن كل واحد منهم ان المغبون من عدم تلك الحالة حتى فقد بهجتها والمجنون من غبي عنها فحرم لذتها . وليس ذلك الا لقوة استشعار كل طائفة بحسن مذهبها و لزومها اياه بالعادة الطويلة. واذا لزم طالب الفضيلة مذهبه وقوى استشعاره وحسن رأيه وطالت عادته كان أولى بالسرور من هذه الطبقات الذين يخبطون فى جهالاتهم وكان أحظاهم بالنعيم المقيم لانه محق وهم مبطلون. وهو متيقن وهم ظانون. ثم هو صحيح وهم مرضى. وهو سعيد وهم اشقياء. وهو ولى الله عز وجل وهم اعداؤه وقد قال الله عز من قائل (ألا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال الكندى فى كتاب دفع الاحزان . مما يدلك دلالة واضحة أن الحزن شئ يجلبه الانسان ويضعه وضعاً وليس هو من الاشياء الطبيعية ان من فقد ملكاً او طلب امراً فلم يجده فلحقه حزن ثم نظر فى حزنه ذلك نظراً حكيماً وعرف ان اسباب حزنه هى اسباب غير ضرورية وان كثيراً من الناس ليس لهم ذلك الملك وهم غير محزونين بل فرحون مغبوطون علم

علماً لا ريب فيه ان الحزن ليس بضرورى ولا طبيعى. وان من حزن من الناس وجلب لنفسه هذا العارض فهو لا محالة سيسلو ويعود الى حاله الطبيعى. فقدشاهدنا قوماً فقدوا من الاولاد والاعزة والاصدقاء ما اشتد حزنهم عليه ثم لم يلبثوا أن يعودوا الى حالة المسرة والضحك والغبطة ويصيرون الى حال من لم يحزن قط. ولذلك نشاهد من يفقد المال والضياع وجميع مايقتنيه الانسان مما يعزعليه ويحزنه فانه لا محالة يتسلى ويزول حزنه ويعاود انسه واغتباطه. فالعاقل اذا نظر الى احوال الناس فى الحزن واسبابه. علم ان ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة وان غايته من مصيبته السلوة. وان الحزن هو مرض عارض يجرى مجرى سائر الردا آت فلم يضع لنفسه عارضاً رديئاً ولم يكتسب مرضاً وضعياً اعنى مجتلباً غير طبيعى. وينبغى ان نتذكر ما قدمنا ذكره من حال من يُحيا بتحية على ان يشمها ويتمتع بها ثم يردها ليشمها غيره ويتمتع بها سواه فأطمعته نفسه فيها وظن انها موهوبة له هبة ابدية فلما اخذت منه حزن واسف وغضب فان هذه حال من عدم عقله وطمع فيما لا مطمع فيه. وهذه حالة الحسود لانه يحب ان يستبد بالخيرات من غير مشاركة الناس. والحسد اقبح الامراض واشنع الشرور. لذلك قالت الحكماء من احب ان ينال الشر اعداءه فهو محب للشر ومحب الشر شرير. وشر من هذا من أحب الشر لمن ليس له بعدو. وأسوأ من هذا حالاً من احب ان لا ينال اصدقاءه خير. ومن احب ان يحرم صديقه الخير فقد احب له الشر ويجب له من هذه الردا آت الحزن على ما يتناوله الناس من الخيرات وان يحسدهم على ما يصلون اليه منها. وسواء

كانت هذه الخيرات من قنياتنا وماملكناه او مما لم نقتنه ولم نملكه لان الجميع مشترك للناس وهى ودائع الله عند خلقه . وله ان يرتجع العارية متى شاء على يد من شاء . ولا سيئة علينا ولا عار اذا رددنا الودائع وانما العار والسيئة ان نحزن اذا ارتجعت منا . وهو مع ذلك كفر للنعمة لان اقل ما يجب من الشكر للمنعم ان نرد عليه عاريته عن طيب نفس وتسرع الى اجابته اذا استردها ولا سيما اذا ترك المعير علينا افضل ما اعارنا وارتجع اخسه . قال واعنى بالافضل ما لا تصل اليه يد ولا يشركنا فيه احد اعنى النفس والعقل والفضائل الموهوبة لنا هبة لا تسترد ولا ترتجع ويقول ان كان ارتجع الاقل الاخس كما اقتضاه العدل فقد ابقى الاكثر الافضل وانه لو كان واجباً ان نحزن على كل ما نفقده لوجب ان نكون ابداً محزونين . فينبغى للعاقل ان لا يفكر فى الاشياء الضارة المؤلمة وان يقل القنية ما استطاع اذ كان فقدها سبباً للاحزان . وقد حكى عن سقراط انه سئل عن سبب نشاطه وقلة حزنه فقال : لانى لا اقتنى ما اذا فقدته حزنت عليه . واذ قد ذكرنا اجناس الامراض الغالبة التى تخص النفس واشرنا الى علاجاتها ودللنا على شفائها فليس يتعذر على العاقل المحب لنفسه الساعى لها فيما يخلصها من الامها وينجيها من مهالكها ان يتصفح الامراض التى تحت هذه الاجناس من انواعها واشخاصها فيداوى نفسه منها ويعالجها بمقابلاتها من العلاجات الراغبة الى الله عز وجل بعد ذلك فى التوفيق فان التوفيق مقرون بالاجتهاد وليس يتم احدهما الا بالآخر .

هذا آخر المقالة السادسة وهى تمام الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على النبى محمد وآله وأصحابه اجمعين . وحسبنا الله ونعم المعين .

﴿ خاتمة الطبع ﴾

بحمد من طبع على حمده الجنان . وفاض بشكره اللسان قد كمل هذا الكتاب طبعا فى هذه الأيام التى درجت فيها القرائح من أوكارها وسار الفكر فى طريق البحث عن الحقائق محيا لاكارها . فقد اتفقت الآرأ وتوحدت الآفهام على وجوب النهوض والقيام على نشر المعارف فى أرجاء البلاد وبث العلوم فى كل واد وناد . ولا خلاف بين العقلاء فى أن من أهم عوامل التقدم نشر التآليف النافعة المهذبة للنفوس المثقفة للعقول الدافعة للأوهام الناهضة بالأقوام الى مراقى السعادات ومعارج الكمالات . وطرح الاباطيل الكاذبة والخيالات المائنة التى بنيت عليها الروايات. تلك التى احدثت غوغاء وجلبة كانت ولا تزال من جملة الأسباب لضعف العقول وامالة الاذهان . والعاقل المحب لبلاده وقومه لايجد بدا من ان يعمل بقدر ما يصل اليه جهده ويسعه امكانه عملا نافعاً لوطنه وأبناء نوعه وقد توفقت الى نشر هذا الكتاب الذى عانيت فى تصحيحه وتبويبه ما حبب الى كل عناء فى مثل هذا السبيل حتى جاء بتوفيق الله بالغاً النهاية مشتملا على الغاية التى تراد من نظائره فى باب التربية . فان راق هذا العمل فى عيون القوم فذلك ما أعهده من الانصاف. والا فما أكثر المنتقدين بيننا واقل العاملين. وفقنا الله الى خير العمل وأنالنا السعادة التى نتمناها فى ظل أمير المؤمنين وحامى حوزة الملك والدين خليفة رسول رب العالمين وامام المتقين ﴿ عبد الحميد خان ﴾ الثانى قرن الله دولته بالنصر والتأييد وحرس امير البلاد مولى الفضائل ومؤئل الرشاد الخديوى الاعظم ﴿ عباس حلمى باشا ﴾ الثانى ما دعى داع بطبعه فى الختام

تم طبعه فى يوم الثلاثاء ٢١ ربيع الثانى سنة ١٣١٧ هجرية

كتبه

عبد العليم صالح

المحامى الازهرى

فهرست

صحيفه	سطر	خطـاء	صواب
٥	٩	غير البعد	غاية البعد
٦	١٠	مباد خر	مباد أخر
٧	٢٠	معقوتها	معقولاتها
١٠	٤	يسى	يسمى
١٦	٨	الدكاء	الذكاء
٤٨	١٠	وسمعه	ويسمعه
٥٨	١٢	الدكاء	الذكاء
٥٨	١٤	يستعذ	يستعد
٥٩	٢	ونت	وأنت
٩٧	١٦	السرارة	الشرارة
٩٨	٤	لخطا	الخطأ
١٠٠	٤	اترنا	أترانا
١٠٠	١٢	المحال القبيح	المحال والقبيح
٢١١	١٩	حدث	حدثت
١٢٤	٩	واشباهم	واشباههم
١٣٧	٣	عدوات	عداوات
١٤١	١٦	يلنفت	يلتفت
١٤٢	١٩	وفعلو	وفعلوا
١٤٣	١١	ولا نخن	ولا نحن
١٤٤	٦	الحقيبة	الحقيقية

